

إسهام

الإسلام

في الفكر السياسي العالمي*

مخالد م. اسحق

المهامي — كراتشي — باكستان

كلية التربية —

لتنهل منه في مجال المعرفة والعلوم والتقنية بل وفوق كل شيء في مجال المؤسسات السياسية والقيادية . والقائمة طويلة ، ولكن دعونا نتوقف عند هذه النقطة حيث أن الفكر السياسي هو موضوع هذه الدراسة . فقد ظل الغرب طيلة القرن المنصرم يتحدث من موقع السلطة المتمكنة ، وعلى بقية العالم أن ينصت في خشوع لما يقول .

تعتبر بداية القرن العشرين زمن إنطلاقة الغرب الصاعدة ، حيث سيطر على كل مجال في أرجاء العالم كافة ، فكانت حكوماته أكثرها كفاءة وقوة ، بل كانت بالتحديد أفضلها . وامتدت يده الاستعمارية لتسيطر على كل ركن من أركان العالم صغر أو كبير ، واحتكرت كل ما وقعت عليه ، وأصبح الغرب في مركز المورد الذي تزد البشريّة

★ Khalid M. Ishaque: Islam's Contribution to International Political Thought.

إن ما قدمه الغرب من مؤسسات سياسية تأخذ بالألباب كانت « ديمقراطية دستورية » ذات توجهات هدفها تحقيق الرفاهية . وترتكز هذه الديمقراطية الدستورية على عدة نقاط :

١ — فكرة سيادة القانون .

٢ — ضمان الحقوق الإنسانية التي أشهرها الحرية والمساواة و « الإخاء » .

٣ — مجالس نيابية منتخبة يحكمها رأي الأغلبية .

٤ — نظام الأحزاب .

٥ — النسق التكراري للانتخابات .

٦ — ضمان عملية الديمقراطية من خلال تواجد مجالس القضاء الأعلى وذلك في التراث الأنجلو أمريكي .

وقد تيسر لهذه المؤسسات من الحظ ما لم يتيسر لغيرها حيث كان الطريق ممهداً لممارستها . فالحكومات الإستعمارية في الغرب قد تزايدت ثرواتها عن طريق ما كانت تتلقاه من مستعمراتها في كل أنحاء العالم ، وكذلك نتيجة سياسة التصنيع الشاملة التي تتبعها ، كما خرجت أجيال جديدة أصابت ثراءً وتخطت الحدود مطامعها وانطلقت لتستبدل بالمسيحية التقليدية نمطاً جديداً من الأخلاق العلمانية التي سيطرت — بما صاحبها من رفاهية — على جماهير الناس وهم يجدون العمل يحققون الرضا .

والمؤسسات التي أفرزتها الديمقراطية الدستورية كانت علمانية في المقام الأول ،

فطبقاً للمبدأ الذي يدين به أتباعها والذي ساد تلك الفترة — يُعتبر الالتزام بالدين أو بوجود تشريع أعلى ترفاً زائداً لا نحتاجه . كما أنهم يفترضون أن المؤسسات الديمقراطية — مثل المجالس النيابية — لها من الحصانة ما يحميها من الخطأ ، ويقوم جهاز المحاكم في البلدان التي تتبع القانون العام بتصحيح الأخطاء التي تظهر في تطبيق ما به من أنظمة في الحالات الفردية . بينما يقوم بعملية التصحيح هذه في إطار القانون المدني الهيئات البلدية ومحاكم إدارية ذات سلطة هدفها تحقيق العدالة .

ومع الربع الأخير من القرن التاسع عشر حقق هذا النظام إنجازاً مذهلاً إشتعلت على دربه ثلاثة حروب ؛ واحدة خصصت أوروبا ، والأخريتان أطلقوا عليهما « الحربين العالميتين » . ولكن مع انتهاء الحرب العالمية الثانية بدأت حقبة جديدة إلتصمت بالإنجاز المختلط . فإنفجار المعرفة خاصة في المجالات العلمية والتقنية كان أمراً غير متوقع على الإطلاق . وما نتج عن هذا الفيض من المعرفة من رخاء شامل عم العالم الأول شهده العالم الثاني كذلك بدا واضحاً جلياً ، بينما بدأت المؤسسات السياسية في الغرب تصاب بالتصدع وبدأت شقوقها واضحة ؛ تلك المؤسسات التي كانت مناعتها موضع الثقة الكاملة هناك .

وبما افترضوه في الديمقراطيات القائمة على حكم الصفوة أن « إرادة الشعب » كما

تدل عليها الانتخابات المتكررة يمكن أن تكون محل ثقة باعتبارها أمراً يتسم بالعصمة ، ولكن الثورات الاشتراكية والفاشية التي قامت خلال هذه الفترات قد أوضحت للجميع أن « إرادة الشعب ، قد أخضعت لنوع مختلف من التعامل ، وأن تجربة الاتحاد السوفيتي لم تكن هي المأساة الوحيدة ، في العصر الحديث ، التي لم تتوقعها هذه الصفوة في الغرب .

ومع مرور الزمن حدثت تعقيدات أخرى ، فالتطورات التي حدثت في العالم الشيوعي قد أظهرت بوضوح شديد أن الأدوات الحديثة في فرض السيطرة جعلت في الإمكان إستحواذ فئة لها التزامها الخاص على أُمم كاملة ، وأن الحزب الحاكم يمكن له أن يتحكم في مسار التصويت ويوجهه بواسطة الإرهاب . ومن ناحية أخرى جاء الدليل المالحق على العصمة المزعومة لإرادة الشعب عندما إجتاحت العالم أنماط من الاضطهاد مارستها الأغلبية على غير هدى ، فنكلت بالأقليات واستغلتها في ظل شعارات مختلفة ، لطيفة المظهر بغضبة الجواهر . فعلى مستوى الأفراد نجد الدساتير وحقوق الإنسان ومحكم القضاء الأعلى التي نيط بها — في إطار المعتقدات التي سادت هذه الحقبة — توفير الحماية ضد الإنتهاكات الظالمة ، ولكننا حتى حين نغض النظر عن أمر التكاليف المادية المصاحبة التي لا يستطيع الفقراء تحملها ، فإن هذه

المؤسسات في حد ذاتها وقاية خرقاء هشّة أمام الإعتداءات القانونية التي تقوم بها الأغليات عن عمد وإصرار ، فتعديل الدساتير متواصل ، وإستبدالها حاصل ، والمحكم التي لا تظهر تعاونها يستبدلون بها محاكم متعاونة ، إما بإجراء التغييرات التي تتناسب مع القانون ، أو بممارسة الضغوط الحذرة ، أو بنقض أحكامها في مجالات الصراع الإجتماعي الهامة . وبدا واضحاً في هذا الزمان أن « الدساتير » ليست في ذاتها إلا « دروع من ورق » ضد أولئك الذين يمكنهم صولجان الحكم ولديهم من الدوافع ما يجعلهم ينكرون موادها . لقد كانت الدساتير جزءاً من « القانون » الذي صرخ ماركس في أسى بإعتباره أداة في يد الصفوة الحاكمة (التي هي في نظره الطبقة الرأسمالية) تستخدمها لكي تديم نظامها الإستغلالي وتُمدّ في أجله . ومنذ أن أطلع العالم الأبيض المتأنق على هذا الأمر ، بدا لأول وهلة مؤكداً وبلا مواربة أمام عينيه ، وأصبح العالم غير العالم ، وصار القانون أفضع أدوات القهر في أيدي الحكومات الفاشية والشيوعية والعنصرية ، سواء كانت ألمانيا النازية ، أو الاتحاد السوفيتي ، أو جنوب أفريقيا .

أما حقوق الإنسان ، فقد إزدانت بها تقريباً كل الدساتير التي وضعت منذ الثورة الفرنسية ، وما أكثرها . ولكن يتضح لنا من الشواهد ، منذ القرن الماضي ، أن هذه

تكون السلطة في أيدي الماركسيين مهما كان شكلهم . وفي العالم الاشتراكي جاء تأويل الموقف في إعتبارات (الوعي الزائف) الذي سعد به الماركسيون اللينينيون الباحثون عن السلطة ، والراغبون في الاحتفاظ بها ، حيث وجدوا فيه مبرراً كافياً لاستخدام كافة وسائل التحايل ليصلوا إلى ما يريهم . وأصبحت الانتخابات في العالم الثاني طقوساً يمارسها الأفراد دون أن تكون لديهم أدنى فرصة للتعبير عن انشغالهم عنها بالتصويت أو حتى بمجرد الإمتناع عن التصويت .

وقد أدت هذه الانحرافات مع غيرها من أشكال الزيف إلى أن يعيد الغرب النظر في الأسس النظرية التي يقوم عليها النظام السياسي الذي كان يقدمه للعالم كترياق لكل ما به من علل . ونحن هنا في العالم الثالث نقوم بإستعادة هذه المؤسسات ثم نتحدث بأسى لأن هذه المؤسسات أثبتت فشلها في عالمنا بدرجة أكبر مما حدث في الغرب ، وغالباً ما يتتابنا إحساس بأن هناك بعض العناصر الخفية هي التي جعلت هذه المؤسسات تنبئ بالفشل ، وأن تلك العناصر لم نكتشفها بعد ؛ أو أن يكون حكمنا مغلفاً باليأس لأن العالم الثالث بصفة عامة لم يصل إلى تلك الدرجة من النضج اللازم لإقتباس هذه المؤسسات . والحقيقة أنه حتى الغرب نفسه مازال يبحث بلا كلل عن العوامل الحقيقية التي جعلت هذه

الحقوق قد وجدت مكانها المرموق في ظروف كانت فيها متهكة أكثر من ذي قبل ولم يكن ذلك الإنتهاك قاصراً على الحكام المستبدين ، وإنما فعلته الأجهزة التشريعية الوطنية ، وكذلك الحكومات حسنة النية التي ترمي إلى الإصلاح والرفاهية . ولم يستطع نظام المحاكم أن يكون درعاً واقياً لها إلا في بلدان قليلة جداً بينما كانت الحكومات الأخرى مهتمة بفرض إرادتها . ولجأت في سبيل ذلك إلى إيجاد الوسائل التي تجعل نظام المحاكم طيعاً بين يديها .

وتمثل المورد الآخر لتلك الوقاية المزعومة في نظام الأحزاب والانتخابات ، ولكن نظام الأحزاب في العالم كله قد أمسى خرباً . ونهض المفكرون يبذلون جهدهم ليكتشفوا مواطن الخلل فيه وكيف حدث ، وتساءلوا عن أسباب تعرضه للفساد إلى هذه الدرجة ، ذلك الفساد الذي لم يعد يُبقى على شيء من هذا النظام .

وانعقد الأمل الأخير بالانتخابات ، حيث كانت فائدتها محققة في المجال العام للسياسة ، طالما كان الإجماع القومي قائماً . ولكن إذا ما كانت حول أمر فيه تعارض للمصالح الرئيسة ، فقد أدت الانتخابات إلى الفرقة ، وعجزت عن جمع المواطنين حوله مثلما حدث عند مناقشة موضوع انضمام بريطانيا إلى السوق الأوروبية المشتركة . وإن كنا نفر أن ثمرات مثل هذا الموقف كانت أفضل مما هي في بلدان حيث

المؤسسات تقوم بوظيفتها في سهولة ويسر لعشرات السنين ، وعن تلك العوامل التي كانت وراء ما حل بها من قصور في الزمن المعاصر .

إن الحقبة الجديدة التي ساد فيها إحساس بالشك في الذات ، عمّ الشرق والغرب على السواء ، قد شجعت فئات المثقفين — على الأقل — على الإستماع إلى بعضهم البعض ، في إطار ما تبين لهم من احترام متبادل . وظهر على السطح عالم جديد من الحوار ، وبدأت دول العالم كلها تكتشف نمطاً جديداً من تداخل العلاقات ليس فيما بينها فحسب ، وإنما كذلك فيما بين المؤسسات كلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والقانونية . ونشأت حاجة ملحة وابتدأ بحث مستمر عن إطار نظري جديد يمكن أن يضم إليه عوامل كثيرة لم تكن مشمولة في الإطار التقليدي . وإذا كان الكيان القانوني قد اكتشف لنفسه مكاناً لائقاً يشغل فيه حيزاً صغيراً في الكيان الأوسع للأخلاقيات ؛ فإن السياسة تمر بحالة من الاندماج مع الإقتصاد لم تكن تمر بها من قبل . وبات من المعترف به من الجميع أنهما — أي السياسة والإقتصاد — لا يمكن دراستهما إلا في إطار تناغمهما مع القانون والأخلاقيات .

ونشأت مطالب جديدة تنادي بإعادة تشكيل القاعدة النظرية التي تقوم عليها المؤسسات الدستورية على أساس أن النظرية

التقليدية قد أثبتت عدم صلاحيتها . فقد أفرزت المؤسسات القديمة أدواراً جديدة ، وتلك تؤدي إلى إحداث أشكال جديدة من التوتر . ولتأب الإنسان العصري إحساس بالدهشة وهو يكتشف أن الحكومة الدستورية ليست أداة حازمة للعمل الإجتماعي الهادف إلى خير البشرية ، فقد يتناها الإنحراف أو تتعرض للإنتهاك في صور عديدة . إن البحث عن موضع يكون مجعاً يلتقي فيه الجميع يُعتبر بحثاً عن نجم جديد يهتدون بهديه ، أو ضوء يستنبرون بنوره — أو على أقل تقدير — رؤية جديدة يستبصرون بها .

إن عملية إعادة صياغة المبادئ الدستورية الواردة في الشريعة لإفادة البشرية في القرن العشرين تتضمن قدراً معيناً من الصعوبة — وإذا ما حدث أثناء تلك العملية ووجدنا أن ما نستعيده من زخم أدبيات البحث التقليدية في مجال القانون له جوانب تضفي عليه الحداثة ، فإن التهمة التي ستوجه إلينا هي أننا نقوم بمحاولة مُقنّعة تهدف إلى قراءة بعض المبادئ الدستورية الجديدة بلغة النظرية السياسية في الإسلام . وهذا الانتقاد يغفل أنه حتى مبدأ التحديث ذاته له جذوره القديمة ، وأنه ليس هناك سوى القليل من الوضع الإنساني الذي يمكن أن نصفه بالحداثة الكاملة . فإن ما يقال اليوم عن القانون والأخلاقيات يمكن أن نجد له نظيراً في ما قيل لقرون مضت وكل ما

يحدث هو أننا مع مرور الزمن نزداد إقتناعاً بمناسبة بعض الجوانب في المبادئ الرصينة أو تطبيقاتها ، ومن ثم نزداد شهرتها تأسيساً . ومثل هذه التطورات لا تنتقص شيئاً من التطبيقات السابقة لأي منها ولا من عمومية مناسبتها . بل إن مثل هذه الممارسة تجعلنا نكتشف التشوهات التي نالت أثناء عملية التطبيق ، والخطأ في قصره على عدد محدود من المواضع .

إننا نستطيع فهم النظرية الدستورية الإسلامية بطريقة أفضل إذا ما وضعناها داخل السياق الأكبر لرؤيتها للعالم ، وكذلك للمجال الأخلاقي . ودعونا ننظر إلى ذلك الأمر باختصار :

يأتي موقف النظرية السياسية والاجتماعية الإسلامية من الإنسان كأصل من أصولها ويتلخص هذا الموقف في :

١ — أن الإنسان لم يولد في الخطيئة بل خلق في أحسن تقويم (القرآن ٩٥ : ٤) .

٢ — أن البشرية بكل محدداتها وميلها للسقوط هي محل تكريم الخالق (القرآن ١٧ : ٧٠) .

٣ — أن الشخص المؤمن حقاً هو الذي يحقق الصلة الصحيحة مع خالقه ومع الكون من حوله طبقاً لما جاء في الوحي ، وله أعلى درجة يمكن أن يناها بشر .

ونرى في حديثين وردا عن النبي ﷺ ، المثل الكامل لهذه المبادئ — فقد حدث أثناء طوافه ببيت الله الحرام الذي أقامه نبي الله إبراهيم بمكة المكرمة وقبله السجود للمسلمين في أنحاء العالم كله في صلاتهم — أنه قال وكأنه يخاطبه : عن عبدالله بن عمرو قال : رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول : « ما أطيبك وأطيب ريحك ، ما أعظمك وأعظم حرمتك ، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ، ماله ودمه وأن نظن به إلا خيراً »* (سنن ابن ماجه ٣٩٣٢) .

وجاء أنه في أواخر أيام بعثته ﷺ ، وفي آخر خطبة له ألقاها أثناء حجة الوداع أنه أشهد الله والأمة كلها على تبليغه رسالته ، وورد عنه في هذه الخطبة أنه قال :

« إن الله يقول : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . لا فضل لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود ، ولا لعربي على أعجمي ، ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى . إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا (يوم عرفة) وكحرمة شهركم هذا (ذي الحجة) في بلدكم هذا » .

* المترجم : في الزوائد : في إسناده مقال ، ونسب بن محمد شيخ بن ماجه ، ضعفه أبو حاتم ، وذكره بن جبران في الثقات . (ابن ماجه ١٢٩٨/٢) قال أبو حاتم : أدركته ولم أكتب عنه وهو ضعيف الحديث لا يصدق (تهذيب التهذيب ٤٣٣/١٠) .

إن الإنسان الذي له مثل هذه المكانة والإحترام في الإسلام يعتبر سيّداً على الكون المحيط به ، بل وأكثر من ذلك فهو يعيش في تناغم مع خالقه وما خلق ، وعليه أن يواجه حسابه في الآخرة . إن سيادة الإنسان على الكون المحيط به لا تتحقق .. (بطلاقة قدرته هو) بل بخضوعه لشرع الله سبحانه الذي ينظم الكون . وإذا ما خضع الإنسان إلى وحي الله سبحانه فإن مكانته ستسمو ، ومن ثم يحقق التناغم الذي يقوده إلى تحقيق السلام . ولا عجب فإن تحية المؤمن كما وردت هي دعوة للسلام .

ويأتي مبدأ التوحيد كأساس للنظرية السياسية الإسلامية ، وهذا المبدأ يعني إيماناً بالله الخالق الهادي الصمد الأحد الذي بيده الحساب يوم الدين . والمؤمن حين يدخل في خيمة الإسلام يقيم عهداً مع الله وبناء على هذا العهد المعقود في ظل العقيدة الإيمانية يتحدد كل ما عليه من التزامات وكافة ماله من حقوق . فيقبل التفرقة بين الطيب والخبث على أساس ما أورده سبحانه من قيم ، ويحلل ويحرّم إستناداً إلى معايير الله عز وجل وحدوده ، وأقرب الحقوق والواجبات إلى كل مسلم وأدناها من قلبه هي تلك التي تنشأ من العهد الإيماني ، ومن القيم التي أوردها الله فله الحكم سبحانه في تحديد من نرعى ، ومع من نتعاون ، وتحديد الظروف التي تحكم هذه الرعاية ، أو ذلك التعاون من عدمه . وسواء على المستوى الفردي أو

على المستوى السياسي والإجتماعي ، فإن الحقوق والالتزامات وكذلك الظروف والأحوال التي يقوم فيها البشر بتنظيم سلوك غيرهم من البشر — كلها يتم تحديدها طبقاً للأولويات والمعايير التي يحددها الله سبحانه وتعالى .

إن المرء حين يقبل الإسلام كدين يعلن إسلام حقوقه وقواه مهما كان مصدرها إلى حكم الشريعة ، فالله سبحانه هو المشرع الوحيد الحق للأمة ، وأنه هو أنزل الشرع وحدّ الحدود التي تنظم أحوالها ، وقسم لنا من المبادئ ما ينير لنا السبيل في مسار حياتنا الكامل ، وبعبير آخر فإنه حتى إذا ما بدا لنا الوضع الإنساني خارج نطاق ما أورده الشرع صراحة ، فإن ذلك لا يعني أنه يقع خارج نطاق الهداية الإلهية .

وقد كان لنا في رسوله ﷺ الأسوة الحسنة التي نفتدي بها في مواجهتنا لتحديات الوجود ، وفي تحديد الأبعاد التي نتفهم في إطارها المشكلات الإنسانية ، ونحاول حلها . فقد علمنا ﷺ فن الحساسية الأخلاقية الحسيفة في كل المواقف الإنسانية .

ومن مقتضيات مبدأ التوحيد أنه ما من مشرّع إنساني داخل المجتمع المسلم يستطيع أن يدعي لنفسه السلطة في أن يشرع كامل المحتوى القانوني والأخلاقي لأي أمر رسمي ، وهذا المبدأ هو ذاته الذي يفرق بين نظام التشريع في إطار مرجع إسلامي ، وبين نظام

التشريع في ظل التراث الديمقراطي الغربي والتراث الاشتراكي ، حيث تدعي الأجهزة التشريعية الوطنية العليا ذلك ، فتدعي لنفسها السلطة أن تضع المعايير القانونية للأحكام المتصلة بالسلوك الفردي والجماعي ، بل وأكثر من ذلك أن تحدد كافة الأساليب التي يمكن استخدامها ، والسلطات التي تستخدم مع الأفراد لضمان التزامهم بالطاعة ، (بل والأكثر من ذلك) أنها تدعي السلطة أن تعطي الصفة القانونية لأمر قد يعتبرها النظام الأخلاقي السائد أموراً غير قانونية ، والعكس بالعكس ، وفي كل الأحوال السابقة نجد أن التشريع الإسلامي لم تعد له السلطة المطلقة .

والجهاز التشريعي في النظامين الاشتراكي والغربي يحدد المعايير بإعتبارها العنصر الأخلاقي ، كما يحدد القانون . وهو بذلك يعتبر السلطة القادرة على المصادقة على شرعية أي فعل حتى وإن كان دون ذلك . ولذا فإنه ليس من المستغرب أن نرى تشريعاً يصادق على سلوك اعترض عليه من قبل تشريع آخر واعتبره سلوكاً يدل على الإستهتار . ولكننا نجد أن الحكم بالشرعية على النقيض من ذلك تماماً ، فليس هناك من فعل يأتي به البشر يعارض حكماً في الشرعية يمكن أن تصادق عليه أي ممارسة تقنية أو وكالات تشريعية . فما هو غير شرعي طبقاً لشرعية الله سيظل هكذا ، وكذلك فما هو شرعي لن يكون في يوم ما أمراً غير شرعي .

وجهاز التشريع الإسلامي بإعتباره ممثلاً للأمة أو نائباً عنها — سوف يبحث باستمرار عن الوسائل والسبل التي تمكنه من عرض القيم التي تفضلها الشريعة وتحقيق الحماية لهذه القيم ، ورغم ذلك فإن هذا الجهاز التشريعي ليس له السلطة الجزائية التي تيسر لأجهزة التشريع الدنيوية ولا السلطة التي يمكنها أن تكسب الشرعية لأمر تراها الشريعة غير شرعية أو عكس ذلك ، إلا في إطار ما تحكم به الشريعة ذاتها . وإن كانت له السلطة في وضع القواعد التي تحكم « المستحب » أو « المكروه » أو ما يدخل في نطاق « المباح » (حيث لا يتيسر بيان واضح له) . ولنا لنلاحظ أن الفقهاء المسلمين قد قسموا مجالات السلوك الإنساني إلى خمسة أقسام من أجل تسهيل القضاء بين الناس ، وتيسير التشريع لهم ، وهذه الأقسام هي :

- (١) الحرام (٢) المكروه (٣) المباح
- (٤) المستحب (٥) المشروع إطلاقاً في كل الأحوال .

وللناس أن يراعوا ظروف زمانهم وما يملئ عليه مكانهم سواء على مستوى الأفراد أو مستوى الجماعات ، ولهم أن يشرعوا لأنفسهم في نطاق المجالات الثلاث الوسطى التي ذكرناها آنفاً .

وعلى أساس هذا المبدأ ذاته فإن الطاعة في الأمة مشروطة ، فهي طاعة لتلك الأوامر التي لا تناقض أحكام الله ، فلا طاعة لمخلوق

في معصية الخالق .

ﷺ أي إلى الكتاب والسنة .

وفي الآية التي تسبق هذه الآية يأمرنا الله أن نؤدي الأمانات إلى أهلها ، والأمانة في هذا المقام لها معنى ممتد . فطبقاً لتعاليم القرآن يجب على الفرد أن ينظر إلى كل ما لديه من قوة أو سلطة أو ثروة أو قدرات باعتبارها أمانة سيسأل عنها يوم القيامة . يقول الإمام الفخر الرازي « إذا لم تكن سوى هذه الآية (عن تأدية الأمانات) دون غيرها لكانت كافية لإقامة حكومة عادلة مستقيمة في الأمة » .

فبعد أن رسمت هذه الآية متطلبات الدولة العادلة ، أتبعها بوضع قاعدة الطاعة طبقاً لتسلسل تدريجي : فأول الواجبات طاعة الله ، ثم طاعة الرسول ﷺ ، ثم طاعة أولي الأمر من بين المؤمنين . ولكن طاعة السلطات العامة ليست طاعة عمياء أو غير مشروطة (القرآن ٦٧ : ١٠ ، ٥ : ٢) فقد جاء في القرآن في وصف الكافرين أنهم يطيعون ساداتهم وكبراءهم على غير بصيرة (القرآن ٣٣ : ٦٧) أو أنهم بنفس القدر يتبعون ما وجدوا عليه آباءهم (القرآن ٥ : ١٠٤) بينما لا يستسلم المؤمنون على غير استبصار حتى وإن رأوا آيات ربهم (القرآن ٢٥ : ٧٣) إن صفة أهل النار في القرآن أنهم لا يعقلون (القرآن ٦٧ : ١٠) .

ويلتزم المؤمنون بطاعة الأوامر العادلة فيما يحبون أو يكرهون ، ولكنهم ليسوا كالعبيد — فكل ملكاتهم الناقدة يقظة وعاملة ، يؤكد

ولنا لنجد لما عرضناه شاهداً في مفهوم « البيعة » كما يصورها القرآن :

يرجع تاريخ « البيعة » كمؤسسة (سياسية) إلى ما قبل الإسلام وهي عبارة عن ميثاق إلزام يعطي فيه الطرفان عهداً متبادلة . وقد كرم الله المؤمنين عندما قال لهم أنهم حين يبايعون النبي ﷺ فإن يد الله فوق أيديهم (القرآن ٤٨ : ١٠) ومعنى ذلك أن العهد يعتبر مع الله سبحانه ، والنتيجة الحتمية لهذا العرض هي أن الرباط يأتي مما يقره الله وإلى المدى الذي يأمر به . كما أن مصدر سلطة النبي ﷺ تأتي من الإقرار الإلهي الذي يربطه ﷺ ، ويلزم باقي الأمة بطاعته والإقتداء به .

إن الآية التي وردت في القرآن لتحديد الطاعة للسلطات التي تأتي من الأمة هي ذاتها التي تؤكد لكل مؤمن الحق في الاعتراض وتضمن له حكماً مستقلاً عندما يشعر بالاضطهاد من أمر رسمي .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٤ : ٥٩) .

(أي أن نطيع الله سبحانه ورسوله ﷺ وأولي الأمر منا أي الأفراد الذين يتولون السلطة من المسلمين وأن نحتكم في هذه الدنيا إلى المعايير التي حددها الله ورسوله

ذلك ما ورد في القرآن الكريم : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنِّسَاءَ أُنْثَاءً ، أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (٣ : ٧٩ - ٨٠) .

إن الأمر الواضح هو أن العبيد فقط هم الذين لا يستطيعون مناقشة أوامر سيدهم أو أن يعترضوا عليها . وإذا ما كان الأنبياء الذين يتلقون الوحي والكتب السماوية ، بل وأكثر من ذلك لهم السلطة العامة — إذا ما كانوا لا يستطيعون أن ينسبوا لأنفسهم هذا الحق ، فمن الأولى ألا يقتل عليه فرد عادي من الأمة فيقدم على إدعاء أن له الطاعة بلا رد ، بغض النظر عن صواب الأمر أو خطئه .

واستناداً إلى هذه المبادئ الثلاثة ، وإلى الاستنتاجات التي نتوصل إليها من الآيات الأخرى ذات العلاقة فإن الشريعة ترى دائماً أنه ما من حاكم أو إنسان بيده مقاليد سلطة عامة ، له أن يدعي لنفسه أنه فوق المساءلة القانونية . فكل الذين أوكلت إليهم سلطة عامة مسئولون أمام الشريعة كأفراد عاديين ، وإذا لم يكن الأمر كذلك ، فإن كيان الأمة التنظيمي الدستوري يرمته لن يكون سليماً .

إن حق تصريف أمور البشر ، كما جاء

في القرآن — موكول إلى الله وحده ، وإن من يؤت نصيباً من السلطة داخل المجتمع فإنه يؤتاها مع غيرها من القدرات كأمانة من الله ، تراعى طبقاً للأولويات التي بينها سبحانه ، إن السلطة أمانة ، والغروة أمانة والقدرات الفكرية والبدنية أمانة ، وفوق كل ذلك فإن كافة المسئوليات فيما بينها تعتبر أمانة . وفكرة الأمانة تتغلغل كذلك في التعاليم القرآنية المرتبطة بمجالات الحياة الأخرى .

ومع فكرة « الأمانة » يأتي المفهوم الأساسي الآخر : مفهوم التضحية بإعتبارها أرقى الأسباب لتزكية الروح . ويدل محتوى التعاليم القرآنية بهذا الخصوص على أن الجسد ينمو — مثلما تنمو الأنعام — بأكل الطعام وهضمه (القرآن ٤٧ - ١٢) والحياة على هذا المستوى تضمن للفرد أن يتمتع بما يحقق من راحة ، وما يتأتى له من سلطة تعينه على الحصول على المزيد منها ، ولكن الذات الروحية للفرد عليها أن تسعى إلى نمائها لكي تكون جديرة بالحياة الآخرة . والسييل إلى ذلك هي التخلص من حرص البشر على الاكتساب والإكتناز . وكلما زاد إقدام الفرد على التضحية عن طيب خاطر ، ارتفع مستوى نضجه الروحي — ولهذا السبب كان « الشهيد » الذي يضحي بأعلى ما لديه وهي حياته في أعلى عليين في الحياة الآخرة .

والمجتمع الإنساني هو مجال التوضيحية بالذات . ورخاء هذا المجتمع يعتمد على وجود القانون (القرآن ٥٧ : ٢٥) وعلى إقامة حد القصاص (القرآن ٢ : ١٧٩) ولكن تأتي رابطة الشفقة والرحمة لكي تحفظ على المجتمع الإنساني تماسكه وتعطي الحياة رونقها ، فالتناس لا يرتكبون خطأ عندما يصرون على تلبية حقوقهم ولكنهم سيصلون إلى أعلى الدرجات أخلاقياً عندما يعفون — عند المقدرة — عما لهم شرعاً في ذمة الآخرين ، وكذلك فإن أغلى العلاقات بين البشر هي تلك التي تقام على أساس الحب أي على الاستجابة بتقديم مصالح الآخرين على مصالح النفس .

وتأتي تعاليم القرآن لتبين أن التزامات الشخص القائمة على عهده مع الله تُقَدَّم على حقوقه ويزيد على ما لها من سبق على حقوقه أنها ذات سمة مطلقة ؛ وعلى هذا فإن الوفاء بها لا يرتبط بوفاء الآخرين بالتزاماتهم أو يعتمد عليه ؛ (القرآن ٥ : ١٠٥) .

ولقد حدد الله سبحانه قيماً أساسية معينة يجب صيانتها والالتزام بها في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية على مر العصور ، حتى يرتقي المجتمع المسلم :

(١) وأول هذه القيم هي « العدل » (القرآن ٧ : ٢٩) وتعتبر هذه القيمة أساسية بالنسبة لكامل البنية السياسية الاجتماعية في الإسلام . فالإلتزام القانوني وكذلك الأخلاقي بوجود هذه القيمة الرئيسة

يعد أساسياً لممارسة القيم الأخرى وانتعاشها : إن قوة البنية السياسية الاجتماعية للأمة وقدرتها على إمتصاص الصدمات يُستدل عليها بمدى رعاية هذه القيمة في مجال العلاقات بين الأفراد بعضهم البعض وبينهم وبين الدولة . ووجود العدل في الإطار الاجتماعي يجعل ممارسة الفضيلة أيسر ، كما يضمن إقامة الميزان الحقيقي بين حقوق الأفراد وواجباتهم — سواء الأفراد العاديين أو كافة من بيدهم مقاليد السلطة في الأمة . وإقامة سيادة القانون ما هي إلا إحدى المظاهر الدالة على ذلك ، وعلاوة على ذلك فإنه يؤدي إلى تنمية الإحساس بالأمن ، وإذا ما جمعنا هذه القيمة (العدل) بالإحسان فستُشَرَّب كل العلاقات الإنسانية بالرحمة .

لقد أمر الله رسوله بأن يعلن للناس بأنه ما أرسل إلا ليقم العدل بينهم . ولا تقتصر إقامة العدل على المجال القانوني وإنما يمتد هذا العدل ليشمل كافة العلاقة داخل الأمة وما بين الأمة وباقي الإنسانية وكذلك الكون كله . ويهيمن على كل المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وقد كان الرسول ﷺ إبان حياته هو الحاكم والقاضي ، ومع ذلك فقد كانت المؤسسات القانونية قائمة ، وتتمتع بكيانها كهيئات مستقلة . وفي أثناء حكم الخلفاء الراشدين كان هناك ولاية ومؤسسات أخرى عديدة لإقامة العدل بين الناس ، مثل مجلس « نظر المظالم »

ومكتب « المحاسب » ووكالات الاستخبارات « الشرطة » و « الوزارة » . وسيظل التزام الأمة قائماً إلى اليوم كما كان دائماً بإقامة المؤسسات التي تضمن هذا العدل المنزج بالإحسان في كل الظروف وعلى مر الأزمنة (القرآن ١٦ : ٩٠) .

(٢) وتأتي « الحرية » باعتبارها القيمة الأساسية الثانية ذات الأهمية الكبرى ، حيث أنها إذا ما اجتمعت مع « العدل » فإنها تضمن الإطار الذي تنمو فيه الشخصية الإنسانية ، وتنضج وتتهياً لها الفرصة لتحقيق ذاتها وخلاصها . فما من شيء في هذه الحياة تكون له قيمة دون أن تكون هناك حرية الاختيار ، ومن خلال الإطار الذي تقيمه تلكما القيمتان التوأمين ، يستطيع كل إنسان أن يصنع مستقبله — أو أن يشوه هذا المستقبل . وتأتي الرحمة الإلهية في هذا المقام أيضاً لتخفف من حدة المقابلة بين « الحرية » كقيمة وبين القيمتين التوأمين « المساواة » و « الأخوة » .

(٣) فالمساواة قيمة أخرى ذات أولوية عالية جداً داخل الأمة ، ولذا فإنه في مجال الفرص المتاحة وكذلك في مجال تحمل التبعات وحل المنازعات ، لن نجد شخصاً يحصل على محابة أو يتمتع بمكانة خاصة ، كما لن نجد شخصاً يعاني من عبء زائد أو يتألم لمسؤوليات إضافية . ويجب علينا أن نذكر هنا أن مبدأ المساواة لا يتناقض مع

المبادئ الأخرى في الإسلام بمعنى أنه كلما زادت القدرة زادت المسؤولية .

(٤) والقيمة الرابعة في هذا المقام تتمثل في مبدأ الأخوة بين أفراد الأمة . ويعمل هذا المبدأ على موازنة المصاعب التي يمكن أن تنشأ حين يطبق العدل أو تراعى المساواة دون أن يتشعبا بالرحمة .

وما يخفف من الصرامة في تطبيق مبدأ العدل ، إمتزاجه بمبادئ الرحمة والشفقة والحب والعفو التي تتواجد عادة بين الأخوة الحقيقيين . فتلكم المبادئ هي التي تجعل من رابطة « الأسرة » أفضل رابطة نصبو إليها . والقرآن يشير إلى أن روابط الدم أساسية للنمو الإنساني (القرآن ٤ : ١ — ٨ : ٧٥) بل للوجود ذاته . وإذا ما امتد مبدأ الأخوة فإنه سيشمل رابطة العقيدة ويجعلها مشابهة لرابطة الدم من أفراد الأمة ، (القرآن ٤٩ : ١٠) . إن هذا المبدأ يحمل في طياته عناصر المساواة دون تضييع للحقوق ، والثقة المتبادلة التي لا يطفى جنونها بعد الشقة أو تقادم العهد ، والعواطف المشتركة التي تقوم على الأخذ والعطاء دون أن تهتز أو تتأثر الحقوق ، والتعاضد القائم على الفهم والذي يقدم المساندة وقت الحاجة ، ويوجد الصداقة والاهتمام بأمور الأفراد بينهم ، وبزكي الرغبة في المشاركة والمودة والتوقير . وقد أدت المحافظة على هذا المبدأ إلى تماسك بنيان الأمة على مر القرون ومهما تنوعت

أن يلتزم المرء بتنظيم حياته طبقاً لمعده مع الله فإن مفهوم الأمانة يكتسب أبعاداً ودinاميات جديدة .

(٦) والقيمة الجوهرية ذات العلاقة ، والتي تلي ذلك هي « المسئولية » فكل امرئ — ذكراً كان أو أنثى — مسئول عما يقوم بتأديته وعما يقعد عن أدائه تجاه نفسه ، وتجاه قدراته وتجاه مقتنياته ، وهذه المسئولية حتمية وتعتبر أمراً مقضياً ، ولقد يؤاخذ الله المرء بما يعمل أو يفيض عليه برحمته في هذا العالم أو في العالم الآخر ، ولكن التخلي عنها أمر غير وارد .

وإذا ما نظرنا من منظور هذه القيم الرئيسة فإن السلطة السياسية يجب أن تكون في مقام الأمانة ، ولذلك نجد القضاء القرآني بالطاعة في المجتمع الإسلامي مسبوقاً بالأمر بها :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ (٤ : ٥٨) .

إن ممارسة السلطة العامة تهدف إلى خلق بيئة يشيع فيها الأمن والأمان ويتمتع فيها الناس بالتقدم والتطور والإمتياز ، وتعمل هذه السلطة العامة على دعم الفرد ولا تسعى إلى استبداله . ويتأكد ذلك على يد السلطات الحاكمة حين تحافظ على القيم التي أشرنا إليها آنفاً ، وتمارسها وتحمي معها الحقوق الإنسانية .

المواقف . وبدخول الفرد في دين الإسلام فإنه يشعر بالمسئولية تجاه كل فرد يدخل في نطاق هذه الأخوة بغض النظر عما يقوم به الآخرون ، أو عما تفعله حكومات عصره . ومن نتائج هذا الأمر أن أحوال الأمة تزدهر سواء قامت تلك الحكومات بتحمل مسئولياتها كاملة ، أو تقاعست عن هذه المسئوليات .

ويقوم مفهوم « الأخوة » بدور رئيسي في ديناميات نسق القيم الإسلامية . فمن ناحية نجده يدعم كل القيم الأساسية التي ذكرناها آنفاً — فرادى أو مجموعة ، ومن ناحية أخرى فإنه يعمل بشكل مباشر على تقليل الصراع ومساعدة غيره من فضائل النفس الإنسانية على النمو والإنتعاش ، ويُمهد الطريق أمام الحركة الإيجابية نحو الوحدة العقدية على حساب روابط اللون واللغة والمكان والمولد .. الخ .

(٥) أما المبدأ الخامس فهو « الأمانة » ولا يقتصر هذا المبدأ على مسئولية الشخص تجاه حقوق غيره وممتلكاتهم ، وإنما تجاه ذاته وتجاه قدراته ومقتنياته التي استخلفه الله فيها ، لئلا تستخدم وتُستغل فيما يوافق الهدي الإلهي . ويعلمنا القرآن أن تلك هي مقتضيات الخضوع لله في الإسلام . إن الفرد ليحقق التزكية الروحية بالخضوع رغباً إلى الله وإلى عهده معه سبحانه ، فيهب حياته وكل ما يملك بأن له حياة أفضل وأعظم في العالم الآخر خالداً فيها ، وبمجرد

إننا لنذكر أن رسول الله ﷺ — في حجة الوداع — قد أشهد ربه والأمة كلها على أنه قد بلغ رسالته ، واستطرد يقول : « إن الله يقول يأيتها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، لا فضل لأسود على أبيض ولا لأبيض على أسود ولا لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى . إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا (يوم عرفة) وكحرمة شهركم هذا (ذي الحجة) في بلدكم هذا » .

وهكذا يبين القرآن الكريم « القيم » التي علينا رعايتها واتمسك بها ، والأهداف التي نمارس من أجلها السلطة ، وبعين الظروف التي توجب طاعة أولي الأمر ، ثم يستطرد ليبين لنا الأساليب التي يتعين على السلطة استخدامها . ولقد وجه القرآن الرسول ﷺ — وهو المخصوص بالوحي الإلهي — إلى استشارة الناس في أمور الأمة (القرآن ٣ : ١٥٩) وقد ورد عنه ﷺ أنه قال لإثنين من صحابته الأوائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، أنهما إذا اتفقا على أمر فإنه لا يخالفهما (القرطبي) . كما أنه لا يخفى على أحد أن الرسول ﷺ قد استشار صحابته في كثير من أمور المجتمع ، وفي أمور الحرب والسلام . بل وتحلى عن إقتراحه واتباع نصيحتهم .

وعندما أرسى القرآن قاعدة الطاعة في الأمة في الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ فإن ذلك يعني أن طاعة الله تلزم الأمة بإقامة الولاية العامة من بين أفرادها ، وأن تستخدم فيها أولئك الذين يلتزمون بالقاعدة الآتفة ، مثلهم مثل أي فرد آخر . كما أن هذا الأمر يعني ضمناً الإلتزام بالشورى في الأمور العامة فقد اعتبرها القرآن سمة المؤمنين حقاً ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (٣٨ : ٤٢) وذلك يعني أنه من سمات الدولة المسلمة حقاً أن تكون ممارسة السلطة فيها خاضعة لعملية الشورى .

ومن الأهمية بمكان أن نفهم معنى كلمة « الشورى » فهماً جلياً ، وأن ننقيه مما شابه من شكوك وأحاط به من سوء تأويل ، فالمعنى الأساسي لكلمة « الشورى » هو استخلاص عسل النحل من شمعها ، وكانت كلمة الشورى تستخدم في التراث العربي إشارة إلى التشاور الذي يحدث بين أفراد القبيلة لتحديد استراتيجية الحرب ، وكذلك في مواجهة أي مشكلة تهم القبيلة كلها ، فلا نجد في النظام القبلي مفهوم الحاكم المطلق أو السيد الذي تطاع أوامره مهما كانت آراء أفراد القبيلة الآخرين ، فحرية المناقشة مكفولة يسودها فهم واضح بأن إجماع الآراء يجب أن يتوصل إليه لا أن يفرض . ولذا فإن كل رأي يجب أن يعتمد بصيغة مباشرة أو غير مباشرة . ومن ثم تأتي ضرورة التوصل

وإقرارها تعتبر فكرة غريبة عن طبيعة الشورى
في الإسلام .

وهناك مفهوم رئيسي آخر من مفاهيم
النظرية السياسية في الإسلام ذلك المفهوم
الذي يعتبر أن إقامة الخلافة على الأرض أمر
موكل إلى الأمة كلها ، فالخلافة على الأرض
هبة من الله للأمة كلها ، وإدراك هذا المفهوم
أساسي لفهم العلاقات في الأمة بين الحاكم
والحكوم . فالنظرية السياسية للدولة تجعل من
الحاكم أو الحكام أدوات للأمة مما يستتبع حق
الأمة في تصحيحهم وتقييد سلطاتهم
واستبدالهم .

إن القرآن يؤكد أن هبة « المُلْك » أو
إقامة « الخلافة » على الأرض هي نعمة من
الله لمجتمع المؤمنين جزاء بما يعملون من
الصالحات ، وعلى هذا الأساس فإن المجتمع
كله يُحرم منها إذا ما غلبت عليه شيقوته
وتدني عما آرضاه الله له . يقول سبحانه :
﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا
اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ
دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ
بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ، يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي
شَيْئًا وََمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴾ (٢٤ - ٥٥) .

وقد جاء في تفسير المفسرين لما جاء في
الآيات عن الاستخلاف: أي يجعلهم فيها
خلفاء متصرفين بالسلطة . ووجدوا سنداً

إلى الرأي الجماعي وإخراجه إلى حيز
التنفيذ حين يتهدد وجود القبيلة ذاتها وغالباً
ما يحدث ذلك — تلك الضرورة أدت إلى
أن تكون المشاركة قوية وإيجابية وكذلك
بناءً ، وأن يستمر الحوار الموصل إلى
الإجماع .

إن أهداف ممارسة السلطة والأولويات
التي يجب علينا مراعاتها قد بُيِّنت للمجتمع
المسلم ، وعلى قمة هذه الأهداف والأولويات
تأتي حماية القيم التي ذكرناها . والحقوق
الإنسانية التي أقرها القرآن للمسلمين ،
وأكدتها السنة . وعلى نفس المنوال تكون
حماية المؤسسات القضائية والحمامة من القيم
الرئيسية . وإذا ما كانت رعاية هذه القيم لها
درجة عالية بين الأولويات فإن العلاقة بين
الأولويات ذاتها يجب أن يكون لها نصيب من
الرعاية كذلك (القرآن ٩ : ١٩) ولذا
فإنه لا خلاف أن مضمون الحوار أمام
الجهاز التشريعي الإسلامي الحق سيقترن
على تبين السبل والوسائل التي ترعى هذه
الأولويات وتلك الأهداف التي حددها الله
سبحانه ، ومن ثم فإن مجال الحوار هذا
سيكون أضيّق من مجال الحوار أمام الجهاز
التشريعي العلماني . كما أن الحوار أمام
الجهاز التشريعي الإسلامي سيستهدف
التوصل إلى الإجماع الذي يلتزم كل فرد
بالسعي إليه . وهكذا فإن فكرة إعتبار
هامش الأغلبية أساساً لإصدار القرارات

لذلك فيما ورد في القرآن :

﴿ يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (٣٨ : ٢٦) .

وفي سورة النساء قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ (٤ : ٥٤) .

ويحذر الله المؤمنين أن هذه النعمة لا تؤتي أولئك الذين لا يحفظون عهدهم ولا يطيعونه ، فيقول سبحانه :

﴿ وَإِذْ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمْنَ قَالَ إِلَهِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ؟ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٢ : ١٢٤) .

كما أوضح القرآن أن هبة « المُلْك » أو « الخلافة » هي هبة للأمة كلها وليست لفرد واحد . وإذا ما أردنا دليلاً على ذلك فسنجده في هذه الآات :

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ لَكُمْ آلِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَأَاتَاكُمْ مَالَهُمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ (٥ : ٢٠) .

ويقول سبحانه في سورة الحج :

﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (٢٢ : ٤١) .

ففي الآية الأولى (٥ : ٢٠) ذكر الله اليهود كمجتمع كامل بإعتبارهم قد أوتوا الحكم والمُلْك وفي الآية الثانية (٢٢ : ٤١) نجد أن الإشارة للناس جميعاً وليست لفرد واحد . وفي آية ثالثة في ذات الموضوع يقول الله تعالى في سورة الأنعام :

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ (٦ : ١٦٥) .

ولما كانت الهبة للناس كافة فما من أحد يُستثنى منها ، فالمشاركة في الأمور العامة حق وواجب ومسئولية مستمرة يحملها الجميع .

كما أوضح القرآن أن هبة « المُلْك » تستهدف إقامة العدل بين الناس وبأساليب عادلة فقد جاء فيه قوله تعالى :

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ .. ﴾ (٧ : ٢٩)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٥ : ٢٨) .

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (٥ : ٢) .

ويتحدث القرآن عن وجوب التفكير المستمر في أمر الأمة وضمان هدايتها : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ

فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَحْذَرُونَ ﴿٩﴾ (١٢٢) .

ونلاحظ هنا أيضاً وجوب تكوين طائفة من
الأفراد الأكفاء من ذوي الثقة والخبرة .

كموقف الوكيل في إبرام العقود ، أو الوكيل
في إنفاذ النكاح ، وإنما مكانته هي مكانة
الوكيل عن أفراد المجتمع المسلم ، ويمارس
سلطته التي تظل قائمة بعد وفاة الخليفة
ولذا يحتفظ القاضي بمنصبه وقضائه .

وهكذا تتضح لنا أمورٌ كثيرة تنخلص في
اعتبار طبيعة العهد الموثق بين الإنسان وربه
واعتبار الأولوية لطاعة الله ورسوله والطاعة
المشروطة للسلطات العامة ، واعتبار الإلتزام
بتصحيح المنكر من الأمر والوقوف في وجه
الظلم ، واعتبار أن السلطة العامة تستمد
عملها من وقفها مع العدل والحفاظ على
حقوق الإنسان وكرامته ، واعتبار أن السلطة
والقوة السياسية المتمثلة في « الملك » هي
حق الأمة كلها ، وأن الحكام يمارسونها
كوكلاء عن الأمة وللأمة حق مساءلتهم
وعزلهم . وفي ظل هذه الإعتبارات فإنه من
المدحش حقاً أن نجد فرداً من أفراد الأمة
يدعي لنفسه حق الطاعة المطلقة ، واعتداء
أمره حتى وإن ناقض حكم السلطات
القضائية العليا في الأمة أو أمر الأمة ذاتها .
ولاشك أن تاريخ المسلمين قد شهد نماذج
كثيرة من مثل هذا الإدعاء عندما كان
الشخص الذي ادعى هذه السلطة هو
الخليفة أو الإمام ، وقد تبين لنا أن مثل هذا
الإدعاء لا يتفق مع مجموعة المبادئ
الدستورية التي وردت في الكتاب والسنة .

★ ★ ★

وخلاصة القول أن القوة والسلطة تخص
الأمة ، والإلتزام أيضاً التزام جماعي ، وأن
مكانة الحكام على أحسن صورها هي
مكانة مندوبي الأمة . وقد ذكر هذا الأمر
صراحة في عهد مبكر ، يصل إلى القرن
السادس الهجري . فقد أوضحها الكاساني
(المتوفي سنة ٥٨٧ هجرية) عند مناقشته
لموضوع بقاء القاضي في منصب القضاء
بعد وفاة الحاكم الذي عينه ، حين قال :

« رغم أن القضاة يعملون بصفتهم ثواباً
عن ولي الأمر ، فهناك تمييز أساسي واضح
يميزهم عن غيرهم من العمال ففي حالة
العامل العادي نجد سلطته تنتهي بوفاء رئيسه
ويعتبر بعدها مقصياً عنها ، ولكن عندما
يموت الخليفة أو يترك منصبه ، فإن عماله
من القضاة والقادة لا يتركون مناصبهم كأمر
لازم . والسبب في هذا الاختلاف يكمن في
أن العامل يعمل في نطاق سلطة الرئيس
وينتهي عمله بوفاء الرئيس ، ولكن القاضي لا
يمارس وظيفته تحت سلطة الخليفة بإعتباره
رئيساً له وإنما ممثلاً عن الأمة وحارساً على
حقوقها وهو في ذلك مثل الخليفة نفسه
كوكيل عنهم ولهذا السبب فإن موقفه ليس

دار جدل كثير بين الدارسين للتراث الإسلامي حول موضوع الشورى وهل تعتبر النصيحة التي تشير بها الأغلبية على حاكم الدولة الإسلامية أمراً مفروضاً عليه ملزماً له . فقد رأى بعض الفقهاء وجوب التزام الحاكم بها ، بينما رأى مثلهم — وربما أكثر — أن الشورى أمر يلزم على الحاكم التخلق به ، ولكنه غير ملزم بإتباع ما جاء به . والذين يصرون على تأكيد حق الحاكم في إتخاذ قرار يخالف رأي الأغلبية يرتكبون إلى المبدأ العام الذي يرد عادة في كتابات الجمهور من فقهاء السنة وعلماء الكلام من أن أخذ الشورى — وليس إتباعها — أمر لازم ويستندون في ذلك إلى بعض الأحاديث التي وردت تؤيد هذا الرأي ، وإلى بعض ما ورد عن الخلفاء الراشدين وكذلك إلى السند التاريخي في تطبيق الولاية في أراضي المسلمين .

وسنعرض فيما يلي لأسباب هذا التصارع في الآراء ، حيث أن الوضع المعاصر للأمة قد دفع البعض إلى تقدير الموقف على أساس أن الشورى في أمور السياسة تعتبر أمراً ملزماً خاصة تلك الأمور التي تتطلب القيام بعمل تشريعي .

إن قضية الطبيعة الملزمة للشورى كما تظهر في الدولة العصرية تختلف بصفة أساسية في بعض الوجوه عنها كما ظهرت في الحقبة الأولى من التاريخ الإسلامي . فالسياق الذي نتعامل فيه في الدولة العصرية

والذي تمارس السلطة خلاله قد تغير ، فقد إتسعت واجبات الحاكم هذه الأيام ، ولم تعد تقتصر على حفظ القانون والنظام وحماية الحدود الطبيعية للدولة ، بل أصبحت مهمة الحكم أكثر تعقيداً ، وتتطلب حنكة وخبرة تخصصية لا يمكن أن تتحقق في إمكانيات شخص بمفرده ، كما تختلف السلطات الحاكمة اليوم عنها في الأزمنة السابقة ؛ في المدى الذي تصل إليه في تدخلها في الشؤون العامة ، وكذلك في الأسلوب الذي يتم به هذا التدخل ، ولا ريب أن الحاكم الفاضل الفطن يكون دائماً مصدر عون في الحكومة العصرية ولكن الدور المناط بهذه الحكومة يتطلب أكثر من مجرد الحكمة بمعناها القديم ، فالقضايا المعقدة المرتبطة بإتخاذ القرار في تخطيط السياسة تستلزم نوعاً من المعرفة التخصصية بعيدة عن منال أي فرد ، ومن ثم فإن المشاركة في السلطة تصبح أمراً لازماً أردنا أم أبينا .

وتنقسم سلطة الحكم في العالم المعاصر — من الناحية النظرية — بين الجناح التشريعي والجناح التنفيذي والسلطة القضائية . وإن كان مبدأ الفصل بينها لم يسلم من الإنتهاك في أكثر من مناسبة . ويختص الجناح التشريعي أساساً بتقصي الحلول للمشكلات المعاصرة ، ووضعها في صيغة تشريعية تجعلها قابلة للتطبيق في المواقف المتعددة التي تنشأ داخل المجتمع حيث تقتضي طبيعة الأمور أن يختص

ويعتبر هذا التمييز بين الأمن أساسياً بالنسبة
للجدل الدائر حول الطبيعة الملزمة
للشورى .

كما يجب علينا أن نذكر أمراً آخر وهو
رغم أنه في الفترة الأولى من التاريخ الإسلامي
كان التأكيد على وجوب أن يتوفر لدى
الحكام الأهلية للإجتihad فإن التأكيد في
الفترة الأخيرة إقتصر على وجوب تحلي
الحكام بالفضيلة . أما أساليب التشريع من
إجتihad وإجماع فقد أصبحت مقصورة على
المتفقهين في الشرع ، ولم يكن في مقدور
أي حاكم شرعاً أن يتخطى إجماع الأمة فيما
يتعلق بالأمور التشريعية .

إن أغلب الدول المسلمة المعاصرة قد
تخلصت من رقة الإستعمار الأجنبي عبر
فترات مختلفة ، وحققت الحرية السياسية ،
ولكنها استمرت في الاعتماد على النماذج
السياسية الغربية في تحديدها لإطار نظامها
السياسي ولم تستطع الطموحات الإسلامية
أن تتناغم مع النماذج الغربية المستوردة ،
وكذلك لم تستطع الطموحات الغربية أن
تحقق شيئاً . ولم تيسر لنا نماذج إسلامية
تحقق الإجتihad الجمعي والتشريع القانوني
رغم أن الحاجة إليها كانت — وما تزال —
قائمة ، كما لم يكن هناك شخص له من
الكفاءة ما يجعله أهلاً لوضع نماذج جديدة
يمكن أن تغطي بقبول فوري من الأمة
باعتبارها نماذج إسلامية حقة . ويرى كثير
من الناس أن الملجأ الآمن يمكن أن نجده إذا

المشرع بالمشكلات الجمعية ، بينما ترك
معالجة المشكلات الفردية للقائم بالتنفيذ ،
ولذا فإن نصوص الحلول التشريعية تأتي على
هيئة قواعد تختص بتطبيقها في الحالات
الفردية وكالات غير تشريعية وغالباً ما يلجأ
لقائم بالتنفيذ إلى إقحام نفسه في مجال
التشريع ، وذلك عن طريق اقتراح تشريعات
معينة ، وقد تأتي المبادرة في بعض الأحيان
من الجانب الآخر عندما يطلب المشرع من
القائم بالتنفيذ مساعدته بتزويده بالمعلومات
اللازمة أو تحديد الحثيات ، وربما يستدعي
الأمر تقديم العون في وضع مسودات
التشريعات الجديدة . وتقدم حلول
المشكلات على هيئة توصيات يقوم المشرع
بدراستها ومناقشة مزاياها وعيوبها ، حيث
يصل إلى الحل التشريعي . وحتى بعد
المناقشات المستفيضة والحوار المطول فإن
المشرعين قد يكتشفون أن التشريع به ثغرات
أو أخطاء أو تناقضات ، فيعالجونها عن
طريق إصدار تعديلات معينة . وعلى هذا
فإن المهمة تختلف إختلافاً أساسياً عن
القرارات التنفيذية المتعلقة بالقانون والنظام ،
أو بتعيين الموظفين المدنيين ، أو المرتبطة
بالحملات العسكرية التي كان حكام الماضي
بصفة عامة يناط بهم القيام بها . إن ما ورد
في كتابات الفقهاء والمتكلمين من
ملاحظات حول إعتبار مثل هذه القرارات
هي في النهاية مسئولية الحكام — لا يمكن أن
نستخدمها كدليل صادق على إستبعاد
الشورى في الأمور ذات الطبيعة التشريعية .

ما اتبعنا نموذجاً معيناً من بين النماذج العديدة التي سادت في زمن أو آخر في العالم المسلم . وفي الوقت ذاته ، فالإسلام بإعتباره الدعوة التامة فإنه من الناحية النظرية أحق بأن يعطينا حلاً لأي مشكلة تنشأ بيننا ، وأن الأمر يستدعي البحث الفعال . وسوف نرى أن مثل هذا المدخل لن يهديننا إلى ضالتنا .

إن التدهور البطيء الذي تعرض له العالم المسلم لمئات من السنين في الفترة التي سبقت الصحوة الحالية — كانت له استجابة غريبة جداً بين عدد كبير من الأفراد الذين يشغلون أنفسهم بأمور هذه الأمة . وكان من الصعب عليّ أولئك المسلمين المهتمين أن يجدوا آذاناً مصغية يمكن أن تستجيب لما يعرضون من برامج تستهدف الإصلاح الداخلي الجماعي ، وهم يعيشون في دول تتخذ من أسلوب الإدارة السياسية القهرية نموذجاً للتعامل فيها . وأقام الحكام في كل مكان وعلى مر القرون نظاماً تشريعياً موازياً يدهن الشريعة ويجعل لها السيادة من الناحية النظرية فقط بيننا يندر ألا تُنتهك جهاراً . ورغم ذلك كان هناك كثير من العلماء الذين تولوا صلاحيات مختلفة في تلك الدول ، بينا ظن علماء هذه الفترة من الملتزمين والمهتمين أنه من الأفضل أن ينسحبوا بكرامتهم من ميدان لن يجدوا فيه ترحيباً بهم ، وأن يصونوا الشريعة لأيام أخرى أفضل يأتي بها المستقبل . وقد

كان لهذا الانسحاب ما يبرره من الحكمة العملية ولكنه أدى إلى سوء حظ هذه الأمة بدرجة كبيرة . وما كان في الأصل سيقاً يذفع ، جعلوه بأيديهم مجرد درع لا يقي ولا ينفع ، وعطلوا نظاماً تشريعياً اجتماعياً عظيماً ، ونزعوا عنه فعالتيه وأصبحت التعليقات ذات الطابع الديني تعطيه طابعاً يُبعده عن الواقع التقدمي .

وقد مرت قرون عديدة توقف فيها الإجتهد الصحيح وفصلت بين العصور التي شهدت رُقي المسلمين وبين العصر الحالي . ونشأت الحاجة الملحة لتواجد قدر كبير من القدرة الإبداعية لتكوين السياسات ، فتفجّر المعرفة التي يشهدها هذا العصر يتطلب طريقة جديدة للتعایش بين الإسلام والعصرية ، وبحاجة إلى تحديد جليّ من الأمة بشأن أمور تغطي مجالاً واسعاً يتناول أساليب قبولها وإمتصاصها ، والقواعد التي يتم بها هذا القبول وذلك الامتصاص ، وتلك في حد ذاتها مهمة غاية في التعقيد . إن من السهل قبول ما هو جديد وما هو مرغّب ، ولكن من الصعب بمكان أن نتخلّى عن ما هو قديم ومألوف . فالناس دائماً يكون وهم يدفنون موتاهم . وقد يكون من الصعب جداً أن يقلع المرء عما استقر عليه فكره من آراء ، فمثل هذا الأمر يحتاج إلى اعتقاد متين والتزامات جديدة قوية ، تضمن له مسيرة التحول هذه . والحراك الكلي من أجل تحقيق النظام الجديد يعتبر مجهوداً متعدد الجوانب ،

ولا يمكن تحقيقه من خلال عمل سرّي أو على يد فرد واحد ، أو بواسطة جماعة صغيرة .

إننا حين ننظر إلى زخم المشكلات التي تواجه الأمة بوضعها الحالي وهي مقسمة إلى دول متعددة تعتمد على ولائها الوطني ، نجد أن الكثير من هذه المشكلات ينشأ من عدم استجابة الناس لما يظهر على الساحة الرسمية بإعتباره عملية تستهدف الإسلامية . ويرجع السبب في ذلك إلى أن البرامج الرسمية غالباً ما تكون نتاج حلول وسطية بين القوى البيروقراطية والجماعات السياسية التي تحتل مقاعد السلطة . وكلاهما ليست له صلة قاعدية مباشرة بالإسلام ، وإنما وُضعت برامجهما في غالبيتها لكي تمكنهما من الحصول على درجات تجعلهم في عداد الثوريين المسلمين ، دون أن يقوموا بالتدخل في الأوضاع القائمة إلا في أضيق الحدود الممكنة ، وخاصة فيما يتصل ببنية السلطة ، ولكن الناس لسوء حظ هؤلاء لا تخدعهم تلك الأمور بسهولة ولا يأخذهم الانهار الوعتي ، فلقد علمتهم السنون فن المراقبة الصامتة الحزينة للأعياب الحكام المستعمرين وأذياهم ، وعرفوا كيف يأخذون حذرهم ، ولم يفقدوا تلك الخبرة ، بينا لجأ الحكام إلى مدهنتهم والتقرب إليهم وتملقهم بإسم الإسلام ، والناس يابون أن يستجيبوا لهم ، فهم يحنون رؤوسهم ويتسمنون ، دون أن يتأثروا . وربما كان أفراد الأمة دون

المستوى في تحديد ما هو إسلامي ولكن لديهم من الحدس ما يجعلهم يرفضون ما هو صوري أو زائف .

وبقيت مجالات واسعة تتطلب الاجتهاد والاجتهاد الأصولي دون أن يقرها أحد ، إما بسبب أن ما بها من مشكلات يُثير الرهبة ، أو أن قلة من الحكام هي التي تميل إلى المخاطرة بمواجهة ثقل الحجة التاريخية . حتى وهم يدركون عدم قدرتهم على مسايرة ما ورد عن سبقتهم ، أو على تحمل تبعه حسابها على الإسلام .

وتزداد المشكلات تعقيداً عندما ندرك حقيقة الأمر بأن غالبية الحكام في بلاد المسلمين لن يجدوا لهم سوى قاعدة ضيقة من السلطة عندما تفرض عليهم التعاليم القرآنية أن تشارك الأمة كلها في هذه السلطة . ومن ثم تأخذ القوات المسلحة وكذلك القوى البيروقراطية بزمام السلطة دون أن يكون لها تمثيل — وكلا الفئتين أوجدتهما الحكم الإستعماري ليكونا الصفوة في العصر الحديث . وسيطرت على تركيب شخصية أفرادهما المكونات الغربية ، بغض النظر عن انسجامها أو تناقضها مع الطموحات الإسلامية . وكلاهما يعمل على نسق الرئاسة مقابل التبعية ، ونظام الأمر مقابل الطاعة ، وليس لديه أدنى استعداد أو قدرة على التعامل مع الجماهير طبقاً لمبدأ الاستجابة التطوعية بمجرد طلبها . ولذا فإن الممارسة السياسية الطبيعية لم تحظ بالقبول

عند أفراد هاتين الفئتين من الصفوة الحاكمة . وإذا ما حدث وأن هددت هذه الممارسة بقلب الوضع القائم فجأة ، اعتبروه تحريراً على الفتنه والإنشقاق ، ومن ثم كانت جريمة . ولذا فإن أية أفكار تطرفية تهدف إلى قلب الوضع القائم بطريقة جذرية لن تلقى أي ترحيب — حتى وإن كانت إسلامية .

والتأثير المعتاد لهذه العوامل على المستوى العياني من إدارة الدولة يكون في :
(أ) أن مدى التأثير الذي يمكن أن يُسمح به للسياسات التي تنبثق من الجناح التشريعي قد سبق تحديده عن طريق الدور المهيمن الذي يقوم به الجناح التنفيذي في بناء المقترحات الخاصة بالقرارات التشريعية الملموسة ، والذي يقوم دائماً بإعداد المذكرة التلخيصية المصاحبة للقرارات المقترحة والتي تتم صياغتها بطريقة تضمن التأيد للتشريع المقترح . وإلا فقد يلجأ الجناح التنفيذي إلى التحكم في مصادر الإعلام وتوجيهها ويحرص على ذلك بصفة دائمة أكثر من حرصه على نقاء ذاته . ونتيجة لذلك نجد أنه ما من مرة يتقدم فيها الجهاز التشريعي بمذكرة معارضة للمشروع المقترح من الجهاز التنفيذي — إلا فيما ندر — ومن ثم فإن الجهاز التشريعي يعتمد تقريباً وبصفة مستمرة على الأفكار المستحدثة أو الآراء الجديدة التي ترد في النقد الذي يطلقه أعضاء المعارضة وهم في غفلة عما قد

يتعرضون له من خطر الاعتقال . ومن الواضح الجلي أن ذلك كله بعيد عن التنظيم المثالي .

ب) والأمر الثاني أن التشريع المعاصر عامة يأتي على درجة عالية من التعقيد لا يتسنى معها للعضو العادي في الجهاز التشريعي أن تكون له من القدرة أو يكون لديه من الوقت ما يمكنه من دراسة كل فصل فيه دراسة متأنية ، أو الإسهام القيم فيه ، ومن ثم يجد من الأسر عليه أن يوافق على ما ورد في الصيغة الرسمية . والنظام الحزبي يدعم هذه الممارسة لأن أي عضو في حزب الأغلبية يجد أنه من الكياسة والفطنة ألا يغضب الفئة المعنية بالسلطة التنفيذية وهي التي سيتعامل معها لكي تجعله يحافظ على شعبيته في دائرته الانتخابية ، أو أن يكون صوته محددًا بتفويض الحزب ووصايته .

جـ) والعامل الثالث الذي يتسم بالأهمية يتمثل في قاعدة القصور الذاتي . فأعضاء الحكومة من البيروقراطيين ، من المفروض أنهم موكلون بالمساعدة في تنفيذ السياسات . ومن أجل ذلك يشكلون الأداة التي تقوم بترجمة السياسة إلى واقع عملي . والأمر المؤكد أنه خلال هذه العملية يتم تعديل السياسة ببطء شديد لا يدرك معه أحد ما حدث . ولكن واقع الأمر غير ذلك ، فالبيروقراطي العادي يرى أن مجرد انحراف عن خطة العام المنصرم بمقدار خمسة بالمائة يُعد أمراً ثورياً ، ولذا فقد أصبح من

طبيعة الأمور أنه ما من أحد من العاملين بالحكومة أو على الأقل في دوائرها المعتادة ممن يوكل إليهم دراسة خططها وأفكارها يستطيع أن يحوّلها إلى سياسات أو برامج تشريعية مناسبة .

والآن ، لا نجد سوى القليل جداً مما ذكرناه آنفاً من تعقيدات يرد في الكتابات التي تزخر بالآراء المؤيدة لإعتبار الشورى معلمة ، وليست ملزمة . فسياق أحداثها مختلف تماماً ، وكذلك طبيعة المشكلات التي تتناولها .

لقد كان أغلب الحكام في العصور الأولى للإسلام أشخاصاً نقر لهم بالفضل والجدارة . وكان لهم ما يؤهلهم للإجتهد فيما يلزم . كما أن فرص تصارع الآراء في الأيام الأولى من الإسلام كانت دون مستوى التعقيد الذي نراه اليوم ولم تواجه الحكام وقتها أي صعوبة في أن يجدوا الصفوة الناصحة ، حيث أن للإسلام وقتئذ قاعدته الصريحة في تحديد الأفضلية والمكانة داخل الأمة . أما في ظل النظام القائم فإن الرؤية فيما يختص بالعلاقة بين المكانة الاجتماعية من ناحية وبين الأفضلية والكفاءة من ناحية أخرى قد اهتزت ، وتعرض مبدأ المساواة إلى التحريف في تطبيقه ، حتى أن فكرة الأفضلية القائمة على إستحقاق الجدارة وإقرار العامة بها قد آهترأت .. ولأن إقرار التميز للصفوة الفاضلة في الفترة الأولى كان أمراً سهلاً ، فلم يكن هناك مجال للبحث عن القواعد أو تحديد

الأسس اللازمة لتشكيل مجلس رسمي يتولى أمر الشورى كما أن أغلب المشكلات التي كانت تنشأ لم تكن تستدعي حلاً تشريعياً رسمياً . وإذا ما كان الأمر متعلقاً بوضع قاعدة معينة أو تفسير قانون ما ، فإن الفقهاء يتكفلون بحل الجدل حول هذا الأمر كما يُعرض عليهم ؛ وهم ذاتهم يقومون فيما بينهم بمناقشة أغلب المشكلات المعاصرة لهم والتي يمكن أن تستدعي فرض تشريع معين ، وفي ظل هذه الظروف فإن مسألة قبول رأي الأغلبية أو رفضه لم تكن موجودة بالسياق أو الشكل التي هي عليه الآن . ويجب أن تضع هذا التمييز نصب أعيننا عند إعتبارنا لآراء كبار الفقهاء الذين ينتمون إلى العصور الأولى والذين أدلوا بآرائهم حول هذا الموضوع .

وهناك عامل آخر يجب أن نضعه في إعتبارنا يتمثل في أن ما يقوم به المجتمع المعاصر من تمييز أساسي بين السلطات : القضائية والتنفيذية والتشريعية ، لم يكن موجوداً ومن ثم فإننا قد نجد موقفاً أعمل الفقهاء فكرهم للتوصل إلى رأي فيه — بينما يتفق الجميع الآن على تبعية هذا الموقف إلى السلطة التنفيذية أو القضائية . ولذا كان لزماً علينا — قبل أن نقر ما آراءه أي من الفقهاء القدامى حول وجوب إستقلال الحاكم بذاته في إصدار القرار — أن ننظر بعناية في المقام الذي ورد فيه هذا الرأي .

ولذا فإنه من الأمور الأساسية — ونحن ندرس آراء العلماء الذين يرون بأن الشورى لازمة ولكنها غير ملزمة — أن نضع أمام ناظرينا العصور التي وردت فيها تلك الآراء وكذلك المواقف التي أبدوها فيها . ولكن بادئ ذي بدء دعونا ننظر في النصوص القرآنية التي تتعلق بهذا الرأي .

إن الآيات التي تشير إلى موضوع الشورى وردت في سورتين من سور القرآن الكريم هما سورة آل عمران وسورة الشورى .
أما الآيات الأولى فقد وردت في سورة « آل عمران » :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي
الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا
مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي
قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَيُعِثُّ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا
يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ إِلَى اللَّهِ
تُحْشَرُونَ * فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ لَهُمْ
وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَا نَقُصُّوا مِنْ
حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ
عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ * إِنْ
يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ
فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (القرآن ٣ : ١٥٦)

والآيات الثانية في سورة الشورى :

﴿ فَمَا أُوَيْدَتْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَنبَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَازَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَاعَصِبُوا هُمْ يَفْقَرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ اتَّصَرَ بِغَدٍ ظَلَمَ فَإِلَيْكَ مَاعْلَمُهُمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنِ صَبَّرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (القرآن ٤٢ : ٣٦ —

(٤٣) .

وتشير الآيات المأخوذة من سورة « آل عمران » إلى أن الرسول ﷺ يأمره ربه بأن يأخذ مشورة المؤمنين في كل الأمور ذات الأهمية العامة .

إن من الأهمية بمكان أن نضع في إعتبارنا سياق الآيات التي أشرنا إليها إذا ما أردنا أن نفهم الأبعاد الكاملة للشورى كما أمر بها سبحانه وذلك لكي نميز بين ما أكدت عليه الآيات الأولى وبين ما أكدت عليه الآيات الثانية . فإذا ما قرأ المرء الآيات من ١٥٢ فصاعداً في سورة (آل عمران) فإنه سوف يلاحظ أن السياق يتضمن القرع الذي

العامة حيث تكون فيها المشاركة إجبارية
(القرآن ٢٢ : ٤١) .

٥ (أن الإستشارة قد أوصى بها الله ورسوله ﷺ مع أفضليته بإعتباره المخصوص بالوحي ، ورغم حقه في الطاعة ضمناً ، ورغم ما قد تقع فيه الأمة من زلل في الحكم على الأمور . مما يشير إلى أهمية الوصول إلى القرارات عن طريق الشورى .

٦ (وكذلك لكي تكون هذه سابقة لكل زمان يلي ذلك الزمان ، أي أنه إذا ما كان هناك شخص يتلقى الهداية وحياً من الله وعليه أن يستشير فإن حاجة غيره للإستشارة أعظم . وقد جاء في تفسير الكشاف أن الحسن رضي الله عنه قال (قد علم الله أنه ما به إليهم حاجة — أي أن الرسول ﷺ ليس به حاجة إلى مشورتهم — ولكنه أراد أن يُستن به من بعده) .

٧ (كما أن هذا الأمر كان ضرورياً لأن نبوته ﷺ هي الخاتمة ، ولأن البشرية قد وصلت إلى مرحلة من النضج تتعاضد فيها المسؤولية التي يشارك الجميع في حملها . وتتخطى فيها المعرفة الإنسانية كما وكيفاً نطاق قدرة عقل بشري واحد . إن عملية الشورى الواجبة هي في الحقيقة أمر بالغ الأهمية لأن إرسال الرسل وإمدادهم بالوحي ليهدي الناس إلى السواء قد انقطع ، وعلى الذكاء الإنساني والإبداع البشري بعد ذلك أن يتحمل الأمانة تحت مظلة الوحي الإلهي .

أصاب المسلمين في غزوة أحد وما أحسوا به بعدها من معاناة وإحباط ، وجاء في الآية ١٥٤ إن طائفة منهم قد تساءلوا لو كان لهم من الأمر شيء وجاء الرد على المؤمنين حاسماً بأن الأمر كله لله ، واستطردت الآيات تبين لهم أن فقدانهم للمعركة كان نتيجة تقصيرهم وفشلهم في الاستجابة إلى دعوة الرسول ﷺ وهو يدعوهم من خلفهم . ورغم ذلك فقد أعلمتهم الآيات بالنبأ السعيد أن الله قد عفا عنهم ، بل وأكثر من ذلك أنه : ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ قَطًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأُلْقُوا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ وَتَبَدَّى لَنَا بوضوح بعض الإستنتاجات :

١ (أولاً أنه رغم تسليمهم الكامل بالتشريعات الإلهية والتخريط الإلهي إلا أن الأمة مُكرّمة بإستشارتها في الأمر .

٢ (ثانياً أن تلك الاستشارة جاءت ملزمة لإنسان (ﷺ) يتلقى الهداية مباشرة من الله سبحانه ورغم ما بالأمة من تقصير وما تقع فيه من زلل .

٣ (ثالثاً أن إعطاء النصيحة الصحيحة يعتبر مسؤولية خطيرة بالنسبة لمن تطلب نصيحته ، لأن النصيحة الخاطئة والأداء المتدنّي يوجب عقاب الله كما حدث عندما أصاب المسلمين غمّاً على غم يوم أحد .

٤ (أن الإستشارة تكون بخصوص الأمور

٨) حتى إذا ما نظرنا إلى الأمر على المستوى النظري فإن الإسلام يعني بإقامة مجتمع واحد من الأفضل أن يكون في شكل دولة واحدة موحدة ، وليس هناك من شخص فرد يمكن أن تنأى له المعرفة بالبلاد النائية وما بها من أناس يختلفون في تراثهم ويتباينون في المشكلات والقيود التي تفرضها ثقافتهم — تلك المعرفة التي تحوّل له أن يتخطى مشاوراة أهل الرأي من سكان تلك المناطق .

٩) إننا نقر بأن الإجماع مصدر من مصادر التشريع للأمة وعلى هذا فإن هذا المبدأ لن تكون له فعاليته إذا ما سلمنا جدلاً بأحقية أي فرد في مخالفة رأي الأمة وتخطيه .

أما أولئك الذين يرون بتحويل الخليفة السلطة في تخطي المشورة التي تسدّى إليه ، فيستندون إلى ذلك الجزء من الآية الذي يقول ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ ويقولون بأن هذه الكلمات موجهة إلى الرسول ﷺ وجاءت في صيغة المفرد ومن ثم فإنها تشير بوضوح إلى أن العزم الأخير له بمفرده ، وأنه إذا ما كان الأمر للأمة كلها فإن صيغة الفعل كانت ستأتي بالجمع وليس بالأفراد ، وطفقوا يؤيدون هذا التأويل بأسانيد عن الخلفاء الراشدين وما جاء بعدهم . وسنناقش فيما يلي الحوادث التي أشاروا إلى وقوعها في عصر الخلفاء الراشدين ، ولكننا قبل ذلك سنلقي بعض الملاحظات حول ما جاء في النص الذي أوردناه من سورة آل

عمران حتى يستقيم الأمر .

بادئ ذي بدء ، إن هذه الكلمات موجهة إلى الرسول ﷺ بصيغة المفرد وليس هناك ما يجعلها تنطبق على كل الأشخاص الذين يتولون السلطة مالم يرد في الآيات ما يشير إلى ذلك ، وكذلك سيكون الأمر إذا ما ورد في آية أو آيات أخرى في القرآن ما يمنع مثل هذا الانطباق .

إن الأمر الجدير بالذكر أنه بالنسبة لأمر الطاعة الواجبة لأوامره ﷺ فإن مكانة الرسول ﷺ تختلف عن مكانة بقية أفراد أمته (القرآن ٤ : ٥٩) فقد جاء وجوب طاعته ﷺ بنفس الصيغة التي فرضت بها طاعة الله سبحانه . وما من فرد من أفراد الأمة يمكن أن يشغل مكانه أو يتقمص سلطته . فالآية التي أوجبت طاعته ﷺ قد أوضحت من لهم الطاعة غيره وهم ﴿ أولي الأمر منكم ﴾ والتي تشمل الحكام . ولكنها أشارت أيضاً إلى إمكانية التنازع بين الحكام والمحكومين وكذلك إلى وسيلة حل هذا التنازع . وقد أشارت إلى الحكام صراحة بصيغة الجمع (القرآن ٤ : ٥٩ — ٦١) كما تضمنت التبادلية في الأمر وأن على الحكام أن يتوخوا العدل في قراراتهم وأن يقوموا بأداء الواجبات المناطة بهم لكي تكون لهم الطاعة — وما كان لأحد من أمته ﷺ أن تكون له الطاعة مثلما هي له ﷺ . فطاعة الآخرين مشروطة وغير مطلقة . وإذا كان عصيان الرسول ﷺ على علم يؤدي

إلى الفسوق فإن عصيان الآخرين من أولي الأمر ليس كذلك . وإن كانت محاربة الرسول ﷺ تعني الكفر ، فإنه من الممكن أن تتقاتل طائفتان من المؤمنين دون أن يخرجهم ذلك عن دائرة الإسلام (القرآن ٤٩ : ٩) كما أن الولاء للرسول ﷺ يجب أن يأتي فوق الولاء لأي شخص آخر (القرآن ٥٨ : ٢٢) وليس لأحد الحق في أن يدعي أن يكون له نفس الولاء ، وأن الأمن في طاعته ﷺ لأن الله وعده وعد الحق بالتأييد والهداية ، وأن الله هو مولاه والملائكة والأمة من ورائه ظهر (القرآن ٦٦ : ٤ ، ٨ : ٦٢) وتلك المكانة لم تتيسر لأي فرد آخر في الأمة . وقد أوضح القرآن كلمته الفاصلة في هذه الآيات :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا * فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (القرآن ٤ : ٦٤ - ٦٥) .

والآن بالنسبة لما جاء في سورة الشورى فيجب أن ننظر إليها في مجال سياق الآيات فقد بين الله في الآية (٣٥) أن الناس بكل ما أوتوا من سلطة وسلطان فليس لهم أن يحققوا ما يريدون دون عون من الله وأنهم في كثير من الأحوال حين كان من الممكن أن

يتعرضوا لأذى في أنفسهم إذا ما أنفذوا ما يريدون فإن الله يغفو عنهم . وقد بين الله سبحانه وتعالى في هذا السياق أن متاع الدنيا للناس كله إلى زوال ، وأن على المؤمنين أن يتوكلوا على الله سبحانه ثم جاءت الآيات موضوع بحثنا تقول :

﴿ فَمَا أَوْيِسْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعٌ الْخَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَازِ الْأَيْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ .

ونلاحظ فيها بوضوح أن القرآن يعطي للشورى المكانة التي تجعلها صفة المؤمنين حقاً وتزداد أهميتها وضوحاً بوضعها بين الصلاة والزكاة ، وكل منهما فرض واجب . كما تشير الآيات إلى :

(١) أن الشورى فرض واجب وأن الأمة لن تقبل حاكماً ينكر مبدأ الشورى وهو ما جاء آنفاً في سورة آل عمران من أن أولي الأمر يجب أن يكونوا من المسلمين ﴿ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . وما هو جدير بالذكر أنه حتى أولئك الذين ينكرون إلزامية الشورى يقرون — على الأقل — بأن طلبها فرض واجب .

(٢) أنه ما كان للمؤمنين أن يفرقوا وحدة الأمة لأن الشورى ممكنة فقط في حالة الثقة المتبادلة والتواد .

٣) أن المؤمنين عليهم أن يوقروا بعضهم البعض ويحترموا الآراء بينهم . وحيث أن طلب النصيحة واجب فإن بذل النصيحة يكون كذلك إلزام في إطار الثقة . ويأتي في مقابل هذا التوضيح باعتبار أن آراءه تفضل آراء غيره ، سواء رأى في ذلك حقاً مكتسباً أو مرتبطاً بواقع مكانته . ونجد سنداً آخر لهذه الفكرة فيما ورد في آية أخرى من آي القرآن الكريم :

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (القرآن ٣ : ٧٩ — ٨٠) .

إنه من دواعي الإعتبار أن الله سبحانه قد بين أن بشراً ﴿ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ﴾ ليس له الحق أن يتخذ من الناس عباداً له من دون الله . وإنه لمن جوهر العلاقة بين السيد والعبد أن السيد له حق نقض ما يرتفيه العبد بينما ليس للعبد أن يرد رأي سيده أو يعترض عليه . ونحن إذا ما نحينا حق الاعتراض جانباً فإن الشورى التي أقرها القرآن والتي يشارك فيها الجميع تبادل الآراء — هذه الشورى سوف تنكمش إلى تسليم من جانب واحد ، وهو أمر قد حدث في تاريخ المسلمين ؛ بينما نجد في الجانب

المقابل أن الحرية في الغرب لم تقف على قدميها إلا بعد أن جردوا الملوك من سلطة الإعتراض . ومن الواضح أن القرآن يغلقي الباب في وجه رأي قد يجد في النفس هوياً والذي يقول « أي بأس في أن نقر بهذه السلطة لأفضل الناس والمعصوم من الخطأ ؟ » فنجدته يتحدث عن الأنبياء من ذرية إبراهيم باعتبارهم أولئك الذين آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوة (القرآن ٦ : ٨٩) ولكن ليس لهم أن يستأثروا بالناس عبيداً لهم في ما يحسون وما يعلمون . ويبدو أن هناك نوعاً من الاقتناع الخادع بأن المشكلة الوحيدة هي أن نجد حاكماً يبلغ حد الكمال — ولعل السبب وراء ذلك الاقتناع هو الدافع النفسي الطفولي لإيجاد بديل يقوم مقام الأب الخافي الذي سوف يحمل الإبن السابق على كتفيه عبر الشقوق والفجوات التي تفرضها تحديات الوجود ، ويحمل عنه تبعة إتخاذ القرارات بدلاً منه . والإسلام يسعى إلى خلق رجال مسؤولين وليس أطفالاً عاجزين .

إن الناس لم يفقدوا السلطة عن طريق الخداع أو القهر وإنما غالباً ما يقدمونها كذلك عن طيب خاطر إلى أي فرد يعدهم بأن يحمل عنهم مسئولياتهم . وإذا ما كان الأقوياء عندهم الرغبة في الاستعباد فإن الضعفاء غالباً ما يجدوا الراحة في أن يقوموا بدور العبيد . فالحرية لها أعباؤها وهي ليست هينة على الإطلاق . ولكن القرآن يؤكد أنه

العدل بين الناس بينما تشير الآية ٥٩ بوضوح إلى إمكانية نشوء التنازع بين الحكام والمحكومين وإلى طريقة حل مثل هذا التنازع .

وإذا ما أعطت الشريعة للحاكم أن يفرض سلطانه على أحد أو على الجميع فيما يخص العامة من الأمور لضاع التمييز بين مكانة الرسول ﷺ وبين غيره من المؤمنين ، ولصار حق الاعتراض مهجوراً . بل والأكثر من ذلك أن واجب المشاركة في شؤون الأمة سيكون عقيماً إذا لم يلتزم الحاكم أو الحكام بالخضوع للشورى . ونجد سنداً يدعم رأينا هذا في قول الله سبحانه في القرآن وهو يصف العلاقة الأساسية بين المؤمنين بأنها علاقة أخوة ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ أي أنه في إطار علاقة الأخوة ليس لأحد أن يدعي لنفسه مكانة خاصة تجاه إخوته الآخرين . كما أنه بالنسبة للشريعة فالرسول ﷺ ذاته خضع لحكم الله والتزم به ، وأمره ربه أن يعلن أنه أول المسلمين ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (القرآن ٦ : ١٦٣) .

وقد تناول محمود البابلي في دراسته القصيرة الجامعة المعنونة « الشورى في الإسلام » — تناول أغلب الآراء التي وردت تأييداً لمبدأ أن الشورى لازمة ولكنها (أي الشورى ذاتها) مُعلّمة وغير ملزمة . وبنى إستنتاجه هذا بصورة كلية على سياق النص الذي ورد في سورة آل عمران وجاء فيه ﴿ وَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ وأن الوصول إلى قرار ؛

حتى ذلك الإنسان الذي أوتي النبوة ليس له أن يجعل من الناس عبيداً له حتى وإن كان معه الكتاب الإلهي وأوتي الحكمة الضرورية وعلى نفس المنوال فليس هناك أي فرد عادي يجلس على كرسي الحكم — سواء عن طريق الانتخاب أو عن طريق غيره — يكون له أن يدعي لنفسه مثل هذا الحق تجاه أي إنسان .

أضف إلى ذلك أنه يجب ألا يغيب عن بالنا أن الإلتزام بطاعة الرسول ﷺ للإلتزام مطلق . وقد ورد ذكره بنفس الألفاظ التي أوردتها القرآن في طاعة الله . ويجمع هذا الإلتزام للحكام والمحكومين على السواء . بينما نجد أن الطاعة الواجبة للحكام مشروطة بألا يكون فيها معصية للشريعة ، ويتبع ذلك أن الحق في مناقشة صحة أي قرار رسمي والإعتراض عليه أمر مكفول ، ورد في الآيات ٥٨ ، ٥٩ من سورة النساء :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (القرآن ٤ : ٥٨ — ٥٩) .

ويشير استهلال الآية ٥٨ بالإلتزام أولي الأمر بأداء الأمانة التي يحملونها وذلك بإقامة

حق لمن يطلب المشورة أو واجب عليه ؛ (ص ٧٨) . وبالإضافة إلى ما أوردناه آنفاً من أن هذه الكلمات ذاتها لا تناقض قبول مبدأ أن الشورى ملزمة في الأمور العامة ، كما أشار إلى ذلك القرطبي وكثيرون غيره ، وأن كلمات ﴿ وَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ يأتي دورها بعد إتمام الشورى والتوصل إلى قرار من خلالها ، وأن العبارة تعني فقط أنه بعد أن تعزم على خطة العمل فتوكل على الله بالنسبة للنتائج ، لأن بإرادته سبحانه ويعونه فقط ستنجح عزيمتك وتثمر . بل إن محمود البابلي يقر هو الآخر بأنه (إذا ما اتفق المسلمون على أن نتيجة الشورى تكون ملزمة بآراء الأغلبية فإن ذلك لا يناقض ما سبق وأن أشار إليه عند اعتبار الشورى ملزمة ، والشورى ذاتها لصالح المسلمين ويد الله مع الجماعة) (ص ٦٥) .

وما يستوجب النظر أن الآية المذكورة في سورة النساء (٥٨) والتي تتحدث عن طاعة السلطات العامة يأتي فيها ذكر « أولي الأمر » في صيغة الجمع مما يشير بوضوح إلى أن السلطة النهائية في أمور الأمة يتكفل بها أكثر من فرد ، ويقول عباس محمود العقاد أنه ليس هناك مصدر للسلطة في الإسلام إلا الأمة ، وليس هناك حاكم له كلمة الفصل الأخيرة سوى الأمة ، ولذا فإن محك السلوك ليس فيما تراه السلطات الدنيوية ، وإنما في كلمة الله الموحاة .

وقد رأينا أن القرآن يتحدث عن التزام الأمة بممارسة الواجبات العامة من خلال فئات متخصصة (القرآن ٩ : ١٢٢) ولذا فإنه من الممكن جداً أن نضع السلطة العامة في يد فئة لها أن تختار رئيساً تنفيذياً تحقق من خلاله تلك الواجبات التي توكل إليه وإلى من يعملون تحت رئاسته — ومثل هذا الترتيب سيكون موافقاً لما ورد صراحة في النص القرآني (القرآن ٤ : ٥٨) ولا يناقضه ، خاصة ونحن نعيش في عالم غاية في التعقيد وغاية في التشابك ، وأن حل مشكلاته المتعددة الجوانب يتطلب أكثر من فكر واحد ، بل وأكثر من ذلك أن الظاهرة العامة أن مناصب الزعامة في الدول باتت موكلة إلى أفراد عادين وليس فيهم على الإطلاق شخص يرقى في خلقه وعلمه إلى مصاف الخلفاء الراشدين في إيمانهم الراسخ ، كما أن احتمال تواجد مثل هؤلاء الاشخاص في المستقبل أدنى من احتمال تواجدهم الآن .

وقد نجد من يقول أن ما قامت به الأمة حتى خلال عصر الخلفاء الراشدين كان على عكس ذلك . ومع ذلك فإن ذلك القول لا يعتبر تأويلاً صحيحاً لما حدث في سقيفة بني ساعدة ، أو ما جاء في حالات أخرى أوردوها . إن الأمر كان إختيار شخص يخلف رسول الله ﷺ ويحمل على عاتقيه أعباء عديدة تتصل بوظائف حكومية واجتماعية . وقد قام بهذا الأمر نفر من

يعتدي عليه حتى أضاع خده على الأرض ، وأضع قدمي على الخد الآخر ، حتى يذعن للحق . ولكم علي أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها : لكم علي أن لا أجتبي شيئاً من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم علي إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم علي أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ، ولكم علي أن لا ألقىكم في المهالك ولا أجركم في ثغوركم . وقد اقترب منكم زمان قليل الأمناء كثير القراء ، قليل الفقهاء ، كثير الأمل ، يعمل فيه أقوام للآخرة يطلبون به دنيا عريضة تأكل دين صاحبها كما تأكل النار الحطب ..

وعندما اختلفوا في قسمة أرض سواد العراق بينه من جهة ، وبين عبدالرحمن بن عوف وأصحابه من جهة أخرى ؛ وضع الأمر أمام المهاجرين والأنصار وطلب منهم أن يشتركوا في أمانته على أساس من القرآن ، فلم يكن ذلك الشخص الذي يرشو ليحفظ شعبيته أو ليداري ضعفاً عنده . فقد كان لعمر رضي الله عنه شخصية قوية جداً ، ولم يسمع ليستخدم سلطانه بقوة إذا ما رأى أن الموقف يتطلبها ، وإذا ما رأى أن له أن يستخدم سلطانه فيفرض رأيه على من أبى منهم ، وأن يفرض الطاعة عليهم لفعل . ولم يكن ليعرض الأمر على كبار الأمة ويستشيرهم كما فعل . وهو يقول :

المهاجرين والأنصار الذين وصفهم القرآن بأنهم صفوة الأمة وأعظمها درجة (القرآن ٥٧ : ١٠) وكانوا برعم الأمة وقلبها ، قبلوا الإسلام قبل فتح مكة ، وساق الله لهم الفضل في أن يعرفوا دينه ، ولم يترك الرسول ﷺ أية تعليمات غير التي جاء بها القرآن بشأن إختيار من يلي أمور الأمة ، ومن ثم نشأت تلك القضية أمام كبار المهاجرين والأنصار . وبعد أن تبادلوا الآراء حول شكل الولاية والمرشحين لها اختاروا أبا بكر لها . وحين أئتحب أبو بكر فإنه لم يعتبر ذلك تفويضاً بالسلطة المطلقة على الأمة في أن يأمر فيطاع طاعة مطلقة ؛ وإنما كانت خطبته الأولى بعد توليه المنصب إقراراً واضحاً بنهجه في الولاية على خير أفراد الأمة من المهاجرين والأنصار الذين ورد وصفهم من قبل ، حين قال :

« فإن أحسنت فأعينوني وإن زُغت فقوموني »

وكذلك كان موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إحدى خطبه الأولى التي أورها الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج قال عمر : « أيها الناس إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أن يطاع في معصية الله ، واني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خللاً ثلاث : أن يؤخذ بالحق ، ويعطى في الحق ، ويمنع من الباطل . وإنما أنا ومالككم كولي اليتيم إن استغثت استعفت وإن افتقرت أكلت بالمعروف ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا

« .. وأنتم الآن تقرّون بالحق ، خالفني من خالفني ، ووافقتني من وافقتني . ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق » .

ولعل الطريقة التي وصل بها عثمان (رضي الله عنه) إلى كرسى الخلافة تثير في النفس الشوق والإهتمام . فإن عمر رضي الله عنه بدلاً من أن يستخلف أحداً ، عين رهطاً من الصحابة (تكون الخلافة للرجل الذي يقع عليه الإختيار من الفريق — المترجم) وبعد أن خرج من هذا الرهط المرشح للخلافة كافة المرشحين ما عدا إثنين ؛ أخذ عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير فيهم — كما ورد في الروايات التاريخية — الرجال والنساء بل والقادمين إلى المدينة من المسافرين . وفي النهاية ناقش عبدالرحمن سلطات الخلافة مع كل منهما فأبى علي رضي الله عنه المنصب وسلطاته مقيدة بما فعل الخليفان الأوليان ، بينما قبل عثمان رضي الله عنه . وبذلك أخذ عثمان البيعة وتضمنت البيعة الشروط التي يُختار على أساسها الحاكم .

وعندما تولّى الخلافة علي رضي الله عنه قال في إحدى خطبه البليغة :

« إني فيما أمرتكم به إذا كان طاعة لله فعليكم طاعتي ، رغبتم أو كرهتم ، وإذا ما أمرتكم بشئ فيه معصية لله ، فلا طاعة لأحد — إياي أو سواي — لا طاعة إلا في الحق ، لا طاعة إلا في الحق » .

ومن الجدير بالذكر كذلك أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه حين أثار موضوع عدم معاقبة علي رضي الله عنه لقتلة عثمان رضي الله عنه ، فإن علياً رضي الله عنه رغم أنه كان يرى أحقيته بالخلافة من قبل إلا أنه وافق على التحكيم ، ولو أنه اعتقد أن للخليفة السلطة المخولة له بالحكم الإلهي ، أن يفرض رأيه ، لم يكن ليقبل بذلك التحكيم .

وخلاصة القول أن الرأي القائل بأن النص القرآني يشير إلى سلطة الخليفة في فرض رأيه على الأمة كلها ، أو على غالبية أفرادها — ذلك الرأي يناقض الحقيقة الأساسية بأن الخلافة على الأرض منحة الله للأمة (القرآن ٢٢ : ٤١) . ونجد على العكس من ذلك أن سوء الفهم الشائع هذا يدعمه سوء تأويل بعض المصطلحات مثل خليفة الرسول عندما تؤوّل على أنه خلف للرسول ﷺ ، أو أنه أمير المؤمنين ، بمعنى أنه أمرهم ، وقد فسّر م . م . شعبان في كتابه « الثورة العباسية » هذا الأمر بقوله :

« إن أبا بكر لم يكن أمير المؤمنين ، وإنما خليفة رسول الله ﷺ لقد إختاروه كنقطة تجمع الشمل وتحفظ حولها النظام الذي أقامه محمد ﷺ . ومن الواضح أنه لم يكن هناك سابق (ليكون هو الخلف) بنفس الدرجة من الوضوح لم يكن له نفس السلطة التي كانت للرسول ﷺ ..

ولما صادفت التجربة نجاحاً خلال السنتين الأوليتين من حكم أبي بكر (رضي الله عنه) تقرر استمرارها، فعين عمر (رضي الله عنه) خليفة له ولم يكن هناك إعتراض على ذلك، وأخذ عمر رضي الله عنه لقب أمير المؤمنين، والتي تترجم عادة باعتبارها أمر المؤمنين. وتلك الترجمة خاطئة لأنها تعني أن لعمر رضي الله عنه سلطات لم تكن له. فكلية «أمير» لها معان كثيرة، ومن الخطأ الإعتداد على هذا المعنى وتجاهل غيره. فهي تعني الملك، والأمير، والقائد، والحاكم، وقائد المكفوفين، والزوج، والجار، والمستشار، أو الناصح، وآخر هذه المعاني هو ما يهمننا هنا. ومن ثم فإن لقب أمير المؤمنين كان المعنى المقصود من ورائه أساساً أنه مستشار المؤمنين وهو ما عناه المؤرخ اليوناني ثيوفانيس عندما تحدث عن المستشار الأول. فقد وقع الاختيار على عمر ولم تكن له سلطة الأمر، فلم تكن التقاليد العربية القديمة تعطي للرئيس سلطة الأمر، وذلك ما كان يعيه عمر وكذلك بقية المؤمنين. ورغم أن المنصب قد تغير مستواه إلا أن سلطة أمير المؤمنين ظلت إلى أدنى درجة تسمح بها. وقد كان لعمر شخصية قوية، ومن المؤكد أنه أستعان بها إلى أقصى حد، ولكنه كذلك كان غاية في الدقة بالتزامه بمحدود السلطات التي يخولها له منصبه».

ويجب أن يكون واضحاً بجلاء لكل دارس

للإسلام أنه ما من فرد في الأمة مهما حاز من ألقاب أو أطلق عليه من أسماء — أو حتى الأمة ذاتها يمكن أن يتبوأ مقعد رسول الله ﷺ أو أن يكون لهذا الفرد أو لها ما للرسول ﷺ من المكانة (القرآن ٤٩ : ٢). وأما الذين يرون أن أي فرد من أفراد الأمة — طالما اختارته ليشغل هذا المنصب فيها — جدير بأن يكون له نفس السلطة التي تعنيها كلمة «عَزَمْتُ» كما وردت في الآية في صيغة المفرد، وبالمعنى الذي يقرأونها به — فأولئك يرتكبون ظلماً كبيراً للرسول ﷺ ولن إختاروه كذلك. فقد أمر الله المؤمنين صراحة أنه إذا ما قضى الرسول أمراً فليس لهم الخيرة من أمرهم، وأنهم لا يجب أن يكون في نفوسهم حرج منه (القرآن ٣٣ : ٣٦) بينما لهم الحق في الإعتراض على أي قرار يتخذه أي فرد آخر تكون له الولاية، وأن يتحاكموا فيه إلى الشريعة (القرآن ٤ : ٥٩) وأنه ليس بأثم من كان في نفسه شيء مما حكم به أي حاكم عادي (القرآن ٤ : ٥٩) إن طاعة أولي الأمر ليست طاعة لبديل عن الرسول ﷺ، ولذا فإن الأمر بطاعة أولي الأمر تعتبر مختلفة في طبيعتها وكذا في شروطها. وليس من الصواب أن نقول بأن ما ينطبق على الرسول ﷺ في القرآن ينطبق بالضرورة على كل فرد من أفراد الأمة، فهناك فروق جذرية وأساسية يجب وضعها في الإعتبار.

والركيزة الثانية التي يستندون إليها في

اعتبار الشورى معلمة غير ملزمة تأتي من حادثتين وقعتا في عهد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه .

الحادثة الأولى ترتبط بانفاذ بعث أسامة إلى الشام التي أخذ فيها الرسول ﷺ قراره . والثانية كانت في قتال القبائل التي إرتدت عن الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ وقالت « نصلي ولا نركي » . وكان رأيهم أنهم لم يعترضوا على دفع الزكاة إلى الرسول ﷺ لأنه النبي ، والذي يأتيه الوحي ، ولكن بعد وفاته لم يكن أبو بكر رضي الله عنه بديلاً عنه ، ومن ثم فليس له أن يطلبها منهم . وجادله أكثر مستشاريه في أن يقبل قولهم ، ولكن أبا بكر رضي الله عنه أصر على قتال من يفرق بين الصلاة والزكاة ، أو من يرى أحدهما واجبة من دون الأخرى . ويبدو أن أبا بكر حين أصر على هذا الأمر كان يرتكن إلى سابقة حدثت أيام الرسول ﷺ . عندما قبلت قبيلة ثقيف الإسلام ولكنها رغبت أن تُعفى من فريضة الصلاة . وهو ما رفضه الرسول ﷺ رفضاً قاطعاً . وكان قرار أبي بكر قائماً على التزامه بطاعة الرسول ﷺ والتي لا يجدي معها أن تُجمع الأمة على غيرها ، ولا يكون مثل هذا الإجماع صحيحاً .

علاوة على ذلك فإن النصيحة التي وردت آنفاً لم تكن على أساس أن الأمر قد أثير أولاً ثم وصلوا فيه إلى قرار . أو كما لو كان هناك رأيان لمجموعتين متناقضتين ثم

تبلورا في النهاية ؛ ولكن الحقيقة هي أن مستشاري أبي بكر قد عرضوا إقتراحاً صادف لأول وهلة بعض التأيد ، ولكنهم حين إستمعوا لأبي بكر رضي الله عنه غيروا رأيهم ، وكان أولهم عمر رضي الله عنه ، وعملوا بما إرتآه أبو بكر . أما بالنسبة للحادثة الخاصة بإتقام بعث لجيش تحت إمرة أسامة فإن السبب الذي إعتمده أبو بكر هو أن تعيين أسامة وكذلك قرار بعث الجيش إلى الشام كانا من قبل الرسول ﷺ ولم يكن أبو بكر لينع بعث أسامة إلى الشام وهو أمر قرره الرسول ﷺ وأتم تجهيزه من قبل .

وكلا الحادثتين — عند إمعان النظر فهما — لا يشككان في أساسهما حجة للرأي القائل بأن الخليفة له حق دستوري في رفض نصيحة الشورى . ففي كليهما كان الأمر يرتبط بمعضية مباشرة لله ولرسول ﷺ ، وكان الخوف على مستقبل الأمة هو الدافع لتقديم النصيحة . وكان موقف أبي بكر رضي الله عنه في المقابل هو أن أمراً قضاه رسول الله ﷺ لينفذته مهما كانت المخاوف والمخاطر . كما أن ما طلبته بعض القبائل من أن يوكل إليها أمر توزيع الزكاة كان مبنياً على عدم فهمهم لطبيعة الوحدة التي تجمع الأمة ، والدور الذي تقوم به في المستقبل ، كما كان من الأهمية ذاتها أن تُؤود الفتنة الجامعة في مهدها ، وأن تُخمد العصية القبلية . وكلا الحادثتين يبينان حكمة أبي بكر وإيمانه الصادق .

إن تلكما الحادتين اللتين أوردتهما كتب التاريخ المؤتقة تعتبران دليلاً على صفة القيادة في أبي بكر رضي الله عنه ، وليستا بدليل على حق الخليفة الدستوري في أن يرفض الشورى . ومن تحليلنا السابق يظهر لنا أن رجحان السلطة في جانب الأمة ككل ، يضعها فوق الحكام ، وأن مكانة الحكام لا تعلو على مكانة ممثلي الأمة . وإذا ما استطعنا عن طريق ترتيب دستوري معين أن نكون هيئة قضائية تقوم بحل أي تصارع بين الجهازين التشريعي والتنفيذي فإننا سنقيم بذلك طريقة عملية تمنع ما قد ينشأ من خلافات دستورية . وسنقترب أكثر من الأمر القرآني الذي ورد في الآية ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (القرآن ٤ : ٥٩) . فذلك الأمر يشمل كل أفراد الأمة وفي كل المواقف التي يمكن أن يختلف فيها الناس فيما بينهم أو فيما بينهم وبين الحكام ، ورئيس الجهاز التنفيذي أو الخليفة بإعتباره فرداً من أفراد الأمة يحكمه هذا الأمر كذلك ، ولدينا اليوم العديد من النماذج الدستورية التي يمكن أن نختار منها ، وإذا ما نشأ خلاف لم يمكن الحكام فيه بصفته رئيساً للجهاز التنفيذي من أن يجد سبيلاً إلى أن يتفق مع الشورى فإن ذلك الرفض لن يؤدي إلى أزمة مستعصية ، فالأمة بإعتبارها الرئيس ، وهو بإعتباره الوكيل ، هي التي تقوم بتهيئة الأسلوب أو الأساليب المناسبة للتوصل إلى حل لمثل هذا الأمر الطارئ ، وإمكاناتها أن تجبو على

الالتزام به من خلال تصويت على نطاق أوسع ، كما يمكنها أن تهيئ التدابير الدستورية التي ترجع من خلالها إلى جهاز قضائي على أعلى مستوى لبحث أمر الإلزام بالشورى . كما يمكن أن تقوم بعمل إستفتاء عام يخضع في مثل هذه الحالات لرقابة قضائية في إطار المفهوم الإسلامي الذي يضمن تحديد سلطات كافة الأجهزة الوظيفية العامة داخل حدود لا تتعداها ، كما يضمن سيادة الشريعة . وكذلك يتيح للأمة أن تقصيه عن منصبه من خلال هذا الجهاز ، وفي حدود التنظيمات الدستورية المتاحة . والنقطة الجديرة بالاعتبار في هذا الأمر أن الأمة هي التي يبدها وضع التنظيمات الدستورية .

ونخلص مما سبق إلى وضوح هذه الإعتبارات التي عرضنا لها وهي :

١ — أهداف ممارسة السلطة السياسية من أجل الأمة .

٢ — الأولويات التي يجب خدمتها داخل الأمة .

٣ — المبادئ الأساسية التي تحكم البنية الدستورية للأمة ، وقواعد القضاء ، وكذلك القوانين المرتبطة بالعلاقات الإلزامية داخل الأمة .

وفي إطار المبادئ السالفة سوف تكون المشكلات التي يمكن أن تنشأ أمام الهيئات الحاكمة في أي حكومة إسلامية بمنح السلطات وتوزيعها ، وإقرار الأساليب المتبعة في توزيع المنافع وتحديد المسؤوليات والأعباء .

وسيكون التنازع المحتمل ، أو نقاط التنازع المحتملة ، حول اتباع أساليب أو تقنيات معينة ، أو حول إخضاع السلطة التنفيذية للرقابة القضائية .

إننا الآن ندرك أن كل الممارسات داخل الدولة الإسلامية تعتبر خاضعة للرقابة القضائية ، فإذا ما أحس إنسان ما أنه قد ناله ظلم ، فإن الرقابة القضائية أمر واقع لا محالة . ولذلك فإنه إذا ما حدد قانون ما تفصيلات تنظيم ممارسة حرية التصرف فإن ذلك كله سيكون لصالح الجهاز التنفيذي إذا ما كان هذا الجهاز ملتزماً بمحدود الله — ولكن الأمر سيكون مختلفاً إذا كانت حكومة اليوم تسمى إلى التجمل الزائف بالإسلام وتجعل منه ستاراً تغطي به ما تريد أن تقوم به بأسلوب لا يقره الإسلام . ومن هذا المنطلق فإن مدى الخلاف في الرأي في أمور التشريع سيكون مشكلة محدودة إذا ما درسنا الأمر في الإطار المحدد للنظرية السياسية الإسلامية .

أما بالنسبة للترشيحات للجهاز التشريعي الإقليمي والمركزي ، فإن التساؤلات التالية تبرز أمامنا :

(١) كيف نضمن وجود أشخاص ذوي مقدرة وكفاءة تؤهلهم لعضوية الجهاز التشريعي ؟ والإجابة على هذا التساؤل — إذا ما تمعنا في الأمر قليلاً — تعتمد على إجابة سليمة لسؤال آخر حول :

(٢) ما هي الطرق والأساليب التي يمكن

بواسطة التعرف على الأشخاص ذوي القدرات الفكرية والأخلاقية ؟

والسؤال الثالث هو :

(٣) هل من المقبول أن يزكي المرشح نفسه في الانتخابات ؟

(٤) هل من الممكن أن نضع الوسائل والأساليب التي تمكن المرشحين من مقابلة المنتخبين بطريقة تقلل من أثر الثراء والفوغائية والضغط القبلية ؟

وبلي ذلك تساؤلان آخريان لا يتبعان الأسئلة السابقة وهما :

(١) هل من الممكن — في غياب متطلبات الديمقراطية المكتملة — أن نقيم نظاماً ديمقراطياً في البلاد ؟

(٢) وثانياً ما هي الوظائف التي يمكن للمشرعين القيام بها عن جدارة في أي دولة إسلامية ؟

لقد نشأ إدراك واضح في العالم الثالث أن فشل الديمقراطية لا يرجع فقط إلى الضباط العسكريين الطموحين وإنما غالباً ما يرجع إلى ما يسود هذه البلاد من التخبط وفقدان الرؤية التي يصحبها غياب النظام وفقدان ضبط النفس مما يؤدي إلى مواقف متأزمة تدفع القيادة العسكرية إلى استلام السلطة . إن أشد قضايا الديمقراطية إلحاحاً وأكثرها جوهرية في العصر الحديث هو إيجاد أشخاص ذوي كفاءة عقلية ورسوخ أخلاقي يتمكنون من خلاصهما من حمل لواء الزعامة السياسية والاجتماعية ، ولكي نحصل عن مثل

إن النظرية الأنجلو — أمريكية والتي تقول بأن مجموعة من المواطنين العاديين الذين يحدوهم الإهتمام الذاتي المستنير قادرون من الناحية النظرية على قيادة الأمة — تلك النظرية لم تعد مقبولة لا في العالم الإسلامي ولا حتى في البلاد التي ظهرت فيها أصلاً . فاجتمع البشري المعاصر يواجه مشكلات كثيرة لم تكن متوقعة ترجع إلى الزيادة المطردة في الطاقة الإنتاجية أو الاستهلاكية والنقص المفاجئ في المتاح من الموارد الرخيصة ، وتفجر المعرفة ، والتقنيات المعقدة ، والقدرة الزائدة على التعامل والتفاعل معها . وقد واكب ذلك كله تيار عالمي من إعادة تقويم القيم وأنسقتها . وكل هذه العوامل تفرض على من سيقوم بوضع القوانين قرارات صعبة كثيرة يعجز عنها بالطبع شخص على مستوى عادي من الذكاء والخبرة . مما يستتبع أن يكل الجميع سلطة اتخاذ القرار إلى جهاز بيروقراطي .

إن القيادة في الإسلام ليست تشريعاً يناله الفرد وإنما تكليف بالخدمة يحمل معه الفرد عبء الإلتزامات التي تتناسب مع قدراته العالية ، ومن ثم فإن عملية البحث عن أفضل المرشحين وأصلحهم عملية مستمرة ومن ثم يجب علينا إعادة النظر في شكل قوانين الانتخابات في بلادنا كي تأتئ بالأشخاص اللازمين لإدارة الوظائف العامة . ويجب أن يحتوي قانون الانتخابات

هذه الزعامة فإن قوانين الانتخابات في الدولة الإسلامية يجب أن تتبدل عما هي عليه الآن تبداً جذرياً . فقوانين الانتخابات الموجودة في أغلب الدول المسلمة موضوعة بحيث يتحقق من خلالها تحديد أدنى قدر من الكفاءات الواجب توفرها في المرشح ، دون أن تمهد لإكتشاف أفضل المرشحين أو إستقطابهم . فعلى سبيل المثال نجد أن قوانين الانتخابات الحالية تشترط ألا يكون المرشح قد أدين في قضية سابقة أو حكم عليه بالإفلاس أو أنهم في قواه العقلية . وبالطبع فإن خلو المرشح من هذه النقائص أمر واجب ، ولكن في إطار إدراكنا المعاصر الواضح بأن المهام التي تنتظر أي حكومة عصرية مهام غاية في التعقيد والتشابك ، فإن المواطن العادي لن يكون بصفته تلك قادراً على مواجهة هذه المشكلات بفعالية . ولقد أصبح واضحاً أن وجود الأفراد العاديين في بنية أحسن الحكومات الديمقراطية وأفضلها إدارة في العالم المعاصر يؤدي إلى نتائج سلبية مؤلمة . فالمواطن العادي ليس لديه القدرة على قيادة الحكومة أو السيطرة على الإدارة البيروقراطية . إن الافتراضات التي يعتبر بموجبها أي برلمان يشمل أفراداً من عامة الشعب قادراً على إدارة أمور الدولة افتراضات لا تقرها الأمة على إطلاقها لا على المستوى النظري ولا على المستوى العلمي . فالإسلام يرسم مبادئ إيجابية للقيادة في المجتمع تتمثل في التفوق المعرفي اللازم للمهمة الموكلة إليها (القرآن ٢ :

على ما يلي :

(١) بالإضافة إلى اعتبار أن يكون الشخص المتقدم للترشيح شخصاً لم يسبق إدانته في قضية ما ، أو تعرضه لحكم بالافلاس ، أو أنهم في قواه العقلية ، فإن هذا الشخص يجب أن يكون له من المزايا ما يركبه .

(٢) أن يكون قد حقق إنجازات في مجال الخدمة العامة ، أي مجال التربية ، السياسة ، الخدمة الاجتماعية ، الإقتصاد الوطني ، الدفاع ، العلوم .. الخ .

(٣) أن يكون قد أثبت جدارته في الأداء قبل أن يُخَوَّل أمر تشكيل السياسات العامة للأمة ، وقيادة الأمور الادارية والتعامل معها .

وعندما تشرع الأمة من خلال إجماع دستوري في تعديل أمورها فإن التغيرات في النظام السياسي سوف تبدأ من أجل تحقيق أوضاع أفضل ، وسيستلزم ذلك تعديل قوانين الترشيح بما يتفق والمبادئ التي يقرها الإسلام . فلن يسجل اسمه في قائمة المرشحين سوى أولئك الأفراد الذين يتمتعون بأعلى مستويات القدرة . وليس ذلك فقط وإنما ستقوم الأمة بتغييرات أخرى في النظام الاجتماعي بحيث تنال الجدارة والخدمة العامة حقها من الشهرة والتقدير العام . كما سيتغير النظام الذي يتم به تكريم الأفراد في المجتمع تغييراً شاملاً ، فلن يظل الثراء هو المعيار الوحيد الذي يقاس به الإنجاز كما هو الحال الآن . ويحتاج هذا الأمر إلى برنامج تفصيلي نتطرق إليه فيما بعد بمعالجة منفصلة .

إن مهمة إستعراض المرشحين تُعتبر عملية على أقصى قدر من الأهمية والحساسية ، يجب أن تقوم بها هيئة قضائية عليا ذات إختصاص . ويكون من حق هذه الهيئة أن تضع على قائمة المرشحين للخدمة في الجهاز التشريعي القومي شخصاً لم تكن به رغبة في ترشيح نفسه . ويعتبر هذا الأمر ضرورياً حيث أن التقاليد الإسلامية المحافظة لا تنظر بعين الرضا تجاه تركية الفرد لنفسه لتولي المناصب العامة ، وهو ما سوف نتناوله فيما يلي :

ليس هناك إتفاق عام حول موضوع تركية الفرد لذاته . فبينما يرى البعض أن هذا الأمر محرم تماماً ، يرى البعض الآخر أنه أمر غير مرغوب فيه ، وإن كان بعض الفقهاء المسلمين يرونه أمراً ملزماً في بعض الأحوال . وينتمي محمد أسد وعبدالقادر عودة وأبو الأعلى المودودي إلى الرأي الأول ، وسوف نتطرق إلى الآراء الأخرى فيما بعد ، وسنورد فيما يلي الأحاديث — التي إستند إليها أصحاب هذا الرأي — عن الرسول ﷺ :

(١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عَمِي فقال أحدهما : يا رسول الله أُمِّرنا على بعض ماوَلَاك الله عز وجل ، وقال الآخر مثل ذلك . فقال : « إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سألَهُ أو أحداً حرص عليه » (رواه البخاري ومسلم) .

(٢) والحديث الثاني : عن عبدالرحمن بن سبرة رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : « يا عبدالرحمن لا تسأل الإمامة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » (رواه البخاري والنسائي) .

(٣) والحديث الثالث رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ « إنكم ستحرصون على الإمامة وستكون ندامة يوم القيامة » (رواه البخاري) .

(٤) والحديث الرابع رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من سأل القضاء وكل إلى نفسه ومن جبر عليه نزل إليه ملك فسدده » (رواه ابن ماجه) .

وعلى هذا الأساس وبناء على هذه الأحاديث فإن الكتب المشهورة في الفقه لمذاهب السنة الأربعة ، والإثنا عشرية ، تناولت الأمر بالمناقشة المستفيضة ، وقد أورد قحطان عبدالرحمن الدري في كتابه الشورى ما يمكن تلخيصه فيما يلي :

أولاً : يرى الفقهاء أنه يحرم طلب المنصب : (١) على من كان لا يقدر على إتباع شرع الله خوفاً من جور الحاكم أو غيره . (مطالب النبي مجلد ٦ ص ٤٥٦) .

(٢) على من كان جاهلاً (نهاية المحتاج مجلد ٨ ص ٢٢٥) أو :

(٣) على من كان غير أهل للإجتihad في

القضاء . (الأحكام السلطانية للمواردي ص ٧٤) .

(٤) على من كان يخطب المنصب ليُجري بالقضاء نفعاً على نفسه ، أو يكون له سلطة أو مشاركة في الحكومة ، ولم يكن مقصده إقامة الشرع (الشرح للدردير ج ٤ ص ١٣١) أو :

(٥) على من يخطب منصب القضاء لكي ينتقم من أعدائه ، أو يحقق مكسباً من خلال الرشاوي ، لأن في ذلك سعيًا وراء الحرام (مغني المحتاج مجلد ٤ ص ٣٧٤) وكذلك :

(٦) على من يرى في المنصب إشباعاً لرغباته أو طلباً للسلطة (نهاية المحتاج مجلد ٨ ص ٢٣٧) .

(٧) لا يصح شرعاً طلب المنصب عندما يكون في القضاء من يستحقه ومن هو أهله حيث أن العمل على إقصائه يعتبر غير شرعي ، حتى وإن كان هناك شخص أفضل منه لشغله (مغني المحتاج مجلد ٤ ص ٣٧٤) .

(٨) عندما يتيسر شخص أفضل من الطالب لشغل منصب القضاء (مفتاح الكرامة مجلد ١٠ ص ٧) .

ثانياً : والفئة الثانية من الظروف التي لا يحرم فيها طلب المنصب ، وإنما يكون مكروهاً فقط هي :

إذا ما كانت الرغبة فقط لإشباع نزوة للمرء أو سعيًا وراء المباهاة أو جرياً وراء السلطة أو المنزلة في الدنيا ، فالسعي في هذه

الحالة يكون في حكم المكروه .

يقول الله سبحانه وتعالى :

﴿ يَلِك الدَّارُ الْآخِرَةُ تَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُهْدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (القرآن ٢٨ :

٨٣) .

ونجد دليلاً لهذا الرأي فيما ورد أيضاً في الحديث المروي عن النبي ﷺ : « من جمل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين » (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه — المترجم) .

ثالثاً : ومع ذلك فإن هناك أحوالاً يؤكد الفقهاء فيها وجوب طلب القضاء وخطبة الولاية أو قبولها إذا ما طلبتا وهي :

١ — إذا ما عُرض المنصب على شخص لا يتيسر من هو أفضل منه ، وذلك لحماية حقوق المؤمنين ولدفع المفسدة عنهم ، وفي هذه الظروف قد يُجبر المرء على قبول المنصب إن أبى .

(الدر المنتقى مجلد ٢ ص ١٥٥ ، رد المحتار مجلد ٥ ص ٣٦٦) ، لأنه بدونه لن تؤدي المهمة (المذهب مجلد ٢ ص ٢٨٩) ، وحتى إذا ما عُين أو أختير وخاف الوقوع في الزلل فعليه وجوباً أن يسعى إلى المنصب ويتجنب الزلل (مفتاح الكرامة مجلد ١٠ ص ٧) .

٢ (الشخص الذي يخاف فتنه على نفسه أو ماله أو ولده أو على الناس إن لم يتول

القضاء) مختصر الخليل مجلد ٤ ص (١٣١) .

٣ (كذلك الشخص الذي يخشى إن هو رفض أن يتولّى المنصب ضياع حق له أو لغيره (المرجع السابق) .

٤ (وكذلك فهو واجب على من يُطلب إليه وهو يعرف أنه إن لم يقبله فسوف يتعرض له غير مستحق أو أدنى كفاءة (الخطاب مجلد ٦ ص ١٠٢) .

٥ (وهو واجب أيضاً على الشخص الذي يلاحظ أن القضاء في غير مستحقته إما لنقص علمه وإما لظهور جوره ، فيخطب القضاء دوماً لمن لا يستحق ليكون فيمن هو بالقضاء أحق (المرجع السابق) .

والأدلة التي يستندون إليها هي ما ورد في الآية القرآنية عندما طلب يوسف عليه السلام من فرعون أن يجعله على خزان الأرض (القرآن ١٢ : ٥٥) وكذلك تفسيرهم أن ما ورد في أحاديث الرسول السابقة كانت خوفاً على الناس أن يحزبوا آخرتهم ، كما قيل أنه واجب على كل مسلم ومسلمة أن يشاركوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن هذا الواجب يتحقق بصورة أفضل إذا ما كان من موقع السلطة .

٦ (وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك فرأوا أنه يجوز شرعاً لإنسان غير معروف بين الناس أن يخطب عملاً يكون له أهلاً ولا يبغي من خلاله إلا أن يعرف الناس قدراته ومدى إتقانه للعمل .

٧) ومن الجائز شرعاً كذلك أن يخطب الإنسان عملاً لحاجته للرزق منه وفق ما أمر به الشرع .

وهكذا يتضح لنا من المناقشة السابقة أن القرار النهائي بالنسبة للترشيح للمناصب يجب أن يؤخذ في ضوء أوضاع الأمة كما يحددها الزمان والمكان ، ومن ثم فإنه لا بد وأن يتوفر في مجموعة القوانين المسلمة قدر معين من المرونة لتحقيق هذا الغرض . وما ورد في كتابات محمد أسد وعبد القادر عوده ومولانا المودودي وما أرادوا أن يبينوه من تحريم التقدم للترشيح فإنه لا يحظى بإجماع الأمة كما أنه ليس بواجب الإتياع .

وبعد أن عرضنا لأبرز المبادئ القانونية في هذا المجال ، يمكننا أن ندلف إلى بعض المقارنات المرتبطة بالجدل السياسي المعاصر وإن كنا لن نستطيع إقرار الأمور أو الوصول إلى رأي قاطع فيها دون الرجوع إلى تعاليم الإسلام في المجال الإقتصادي والإجتماعي وهو ما سوف نتعرض له الآن .

يسود الغرب المعاصر إحساس بالأسى يكاد يهيمن عليه، يندب فيه إندحار الدعوة إلى فكرة سيادة القانون . ويرى بعضهم من خلال تحليلهم للأسباب التي تكمن وراء ذلك أن الأمر مرجعه إلى :

١ — نقص التواصل الذي إذا ما تحقق بصورة سليمة يمكن به السيطرة على الأفراد . [أزمة القانون لويرامنتري] .

٢ — عدم الاحترام الذي يرى البعض أن منشأه سوء التطبيق وقد أدى سوء التطبيق هذا إلى تواجد مبدأ الكلية . وإلى شيوع الإحساس بالسخرية من كل شيء (محلولو العالم الثالث) .

٣ — إحساس البعض أن القانون يمثل أداة من أدوات القهر في أيدي السلطات تقوم من خلاله بتجريم الحرية التي لا تنفق معها أو السلوك الذي لا يساير معاييرها أو المنزل التي ينالها غيرها ثم تتعامل مع هؤلاء الأفراد باعتبارهم مجرمين أو عبيد وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً .

٤ — سوء توزيع الموارد الاجتماعية — في نظر البعض — وما يتبع ذلك من ظلم تحت ستار تحقيق الرفاهية — فقد أدى التفجر الفجائي للمعرفة العلمية والتقنية إلى أن تنبدي لكل فرد إمكانية تحقيق حياة لم يكن يحلم بها الملوك منذ قرن من الزمان . بينما تواصل وسائل الإعلام الداخلية إخبار الناس أن كل الأشياء الرائعة في متناولهم ، وتقوم بعرض البضائع التي تجسد ما يتمناه كل فرد وتهفو إليه كل نفس دون ملل أو كلل ، وفي ظل هذا يبدو القانون — وكذلك الجهات المعنية بتنفيذه — كموانع تثير الضيق والغفور وباتت رموزاً تشير إلى التضييق على الناس بلا مبرر . وأصبح بعض الناس يفسرون الحرية بأنها حرية الرغبة ، ولا تجتمع مع المسؤولية في كفة واحدة .

٥ — نشوء الكلية — في رأي البعض — نتيجة لما يشوب محاولة تنظيم حياة الأفراد

• الإيمان بأن السلوك البشري يهيمن عليه المصالح الذاتية وحدها (المترجم) .

من تسبب بيروقراطي ، مما جعل التمرد العام ضد القانون يمثل إختيار الحرية في مجتمع تزيد فيه سلطة الحكومة .

٦ — إلا أن وضع القوانين في العالم الثالث قد أصبح اليوم جانباً من جوانب الدعاية وأجهزة القمع ، حيث يتم صياغتها بالفاظ طنانة تأخذ مظهر العدالة ولكنها تختص عند تطبيقها بإنزال العقاب بالعلو بينا يعفى منها الصديق ، بطريقة صارخة سميحة ، ويطلق لهذا الصديق العنان في استعراض القوة . ونجد أمثلة غمطية على ما نقول في قوانين الضرائب وقوانين التهريب وقوانين التحكم في الأسعار وقوانين منع الفساد وقوانين الحد من هروب رأس المال .

ويرى هارولد بيرمان أن كل هذه العوامل وغيرها تساهم في إندحار سيادة القانون ولكن التحدي الحقيقي الذي يواجهه يكمن فيما يتعرض له التراث الذي تقوم عليه الحضارة الغربية ، فيقول :

« إن منشأ الأمر مرده بصورة أكبر إلى أزمة الحضارة الغربية ذاتها والتي بدأت في عام ١٩١٤ بإندلاع الحرب العالمية الأولى . إنها أكبر من أن تكون مجرد ثورة اقتصادية أو انقلاب تقني بل وأكثر من مجرد ثورة سياسية . فلولاها لما تمكن الغرب من تكييف مؤسساته القانونية لمواجهة المتطلبات الجديدة التي فرضت عليها ، كما كان الوضع أيام الثورات التي حدثت في الماضي . وقد يستطيع المجتمع الغربي أن

يستوعب الاشتراكية مهما كان شكلها داخل تراثه القانوني ولكنه لا يمكنه استيعاب تجميع أسس تراثه ذاتها . وكان أكبر تحدٍ واجهته هذه الأسس يتمثل في سريان عدم الثقة في الغرب ذاته كحضارة وكمجتمع وكذلك في تراثه القانوني ، ذلك التراث الذي ساعد على تماسك الغرب لتسعة قرون » (القانون والثورة ص ٤٠ — Law and Revolution P. 40 Harward 1963

إن تحدي الحضارة ذاتها يعني إنكار الأسس المحيطة للنظام الاجتماعي ويعني كذلك أن قوانين تحديد المكانة في المجتمع ، وقواعد توزيع الثروة وشرائع العقود كلها . لم تعد لها صفتها القانونية . كما يعني أن القوانين المعلنة لم تعد هي المعايير الحقة للحكم على سلوك الأفراد ، كما لم تعد الهيئات المؤهلة بتنفيذ القوانين قائمة لحفظ العدل ، وإنما تصبح بمثابة مؤسسات تقوم بحماية واقع ظالم .

ما هي الأسباب في نشوء وضع كهذا ؟ بادئ ذي بدء ، إن الإحساس بالكلية يمتلك الأفراد أساساً بشكل تراكمي ، فهو لا ينتج عن ظلم عابر وإنما ينتج عن شعور بظلم قائم لفترة تطول ، ومن مصادر متعددة . إن إحترام القانون يبدأ بتقبل الأفراد لما هو موجود من أسس التدبير والتصريف . إنه إيمان وثقة فيما هو قائم من معايير لا فيما سوف يكون . وتبرز حقيقتان

آخرتانا يعود إليهما التعقيد الكائن في هذا الشق من الموضوع .

الشخصيات الحقيقية لبعضهم البعض .
والأكثر من ذلك للناظرين إليهم .

أولهما أنه في تلك العصور التي تتميز بالتغير السريع يكون من الصعب تحديد المعايير القائمة بطريقة تستوجب ولو شكلاً معقولاً من الإجماع .

وثانيهما أن العالم الحديث قد قبل عن دراية كاملة الكثير من التبدلات القصدية في الدعاوى التي تحد ما هو صادق مما يثير إحساساً أن ما يمكن أن نسلّم بصدقه على الدوام قد أصبح صعباً إن لم يكن ضريباً من المستحيل . ويزداد هذا الإحساس في عالم تعرض لتفجر في المعرفة لإنهار معه القسم الأكبر من الرؤى التي استقرت في أذهان العالم طوال السنين الخوالي . وزاد الموقف تعقيداً ظهور داروين وماركس وفرويد . ولقد خلعوا على داروين فضلاً لا يستحقه ، عندما نسبوا إليه ما يطلقون عليه الداروينية الإجتماعية وما تعنيه من إطلاق العنان لسباق الثروة والقوة الذي إجتاح الغرب في القرن التاسع عشر في وقت تعرض فيه لتغير سريع . وكذلك ساهم فرويد وماركس في تعقيد الوضع بصورة أكبر عندما أذاعا الوسائل العديدة التي يلجأ إليها الناس في خداع النفس ، وأبانا الطرق التي يعاني فيها الأفراد من زيف الشعور . فالناس في مواقف الحياة المختلفة يخنفون وراء مائة قناع وقناع يجعل من الصعب عليهم التعرف على

إن الأزمة الحالية في الغرب لم تنشأ من فراغ ، فقد مرت قرون من الكفاح الأليم قبل أن يتحرر العقل البشري من النظرة التي فرضتها الكنيسة والتي سادت العصور الوسطى . ومرت بعض القرون عقب هذه الفترة قضاها الناس في تثليم أشواك الطائفية المسيحية ، وتشكل الثورتان الفرنسية والأمريكية حداً فاصلاً . وكذلك جاء عصر العلم والكفاح ضد العقيدة الكاثوليكية المتزمتة الذي تحول إلى حرب ضد الدين كافة . وتحولت العقيدة الجديدة عن اللاهوت لكي تتمركز حول الإنسان . وقد أخذت نظرية التطور بألباب العلماء وعلماء الإجتماع كذلك بغض النظر عن محتواها . وأصبحت الداروينية الإجتماعية هي العقيدة الجديدة ، التي أقامت الأساس العلمي الراسخ لبزوغ مجموعات منتخبة جديدة في القرن التاسع عشر ، أو على الأقل فإن ذلك هو ما أرادوا للناس اعتقاده . كما أن نظرية النسبية كنظرية علمية لم تكن في متناول الاستيعاب الفكري إلا عند القلة من الناس ، وعندما إقتبسها علماء الإجتماع جلبت الدمار للأخلاقيات الجديدة المتشعبة بالعلمانية التي قامت على أطلال مسيحية العصور الوسطى . وساهم فرويد وفيورباخ بما قدماه لعامة الناس ليدللاً على أن الدين وأخلاقيات العصر الفيكتوري ما هي إلا

ورع كاذب مفروض على عقول بريئة يمكن أن تستعيد صحتها وسواءها فقط من خلال الإنغماس الذاتي وإطلاق العنان للأهواء . كل ذلك جاءته دفعة جديدة زادتته إشغالاً عندما تعرض للماركسية الأولى التي قامت لتثبت أن كافة القوانين ما هي إلا أدوات ملتوية يستخدمها الرأسماليون الخبيثاء الذين أرادوا أن يضموا إليها الدين « أفيون الشعوب » لكي يضعوا بها أغلالاً في أعناق العمال . فالتعقيد الماركسية ترى أن الأخلاق لا تقوم على حقائق ثابتة وإنما نتاج أساليب الإنتاج وما أفرزته من بناء طبقي .

وقد عاصرت هذه الأوضاع تغيرات كبيرة في المجال التقني أتاحت للكثيرين الكم الوفير من أساليب الراحة البدنية والأشباع الذاتي والمتعة الثقافية ، حتى بدا لبعض الناس أن يؤمنوا بالعلم إيماناً عقائدياً وبقدرته على أن يعطينا فوراً ما لم نستطيع الحصول عليه بدعوات إستمرت قروناً . وتواترت التغيرات بسرعة مذهلة لم تقلد معها المؤسسات القائمة على التراث أن تصمد أمام ما تتعرض له من طعنات . فانهارت الأسرة التي كانت تعتبر الوحدة الاجتماعية المقدسة في التراث المسيحي ، وانهارت معها قيم ضبط النفس والمشاركة في السراء والضراء ، ونبذوا الفضيلة الجنسية وراء ظهورهم ورأوا فيها عائقاً بغضاً في سبيل تحقيق الإشباع الكامل الفوري . ولقيت الضوابط الاجتماعية نفس المصير ، وأصبح

الإنغماس في الملذات بلا حدود هو المطمح الجديد الذي يرنو إليه الجميع ، والطريق السريع لتحقيق الصحة . وصدق هذا على الراشدين وكذلك على تربية النشء الجديد ورأوا في العائلات الكبيرة صورة مطابقة لعصابات المافيا ، وإذا ما انهارت الأسرة فلا قيام للنظام الأخلاقي بعدها ، فلم تعد الجريمة خطأ فردياً ، وإنما نتيجة الحرمان العاطفي والاقتصادي ويجب أن نجد لها علاجاً في المستشفيات وليس في محاكم القانون ونبذوا العقاب واستبدلوا به العلاج .

ولم يكن الآباء المسيحيون ولا القساوسة على درجة من الكفاءة العقلية أو الاستعداد الفكري الذي يمكنهم من مواجهة هذا التحدي المتمثل في الهجوم الكاسح على مختلف الجبهات ذلك الهجوم الذي ساندته علماء متميزون ، وظهر جيل جديد بدا فيه الابن أوفر علماً وأكثر كفاءة من أبيه حيث ساد مناخ تقني وعلمي بات جلياً من خلاله أن ما لدى الآباء من تقنيات ومعارف ينتمي إلى عهود ولّت وأن عالمهم الأخلاقي ليس له من سند عقلي ومن ثم انهارت مكانته . وفتحت الثورة التقنية أبواباً كثيرة لإنفاق الثروة واستهلاك الأرض وغيرها من الموارد . وأفرزت أساليب الإنتاج الجديدة توزيعاً مختلفاً للثروة وتخلت عن الإعتماد على العمل الزراعي بمفرده .

وهكذا أقاموا من « العلم والتقنية » صنماً جديداً يرون فيه القدرة على إعطائهم

توزيعها . ويكفي لهذه القضية أن تُعرض
ليتبناها على الفور من يؤمن بها .

وتقاربت المسارات الاشتراكية والرأسمالية
حول موضوع السيطرة البيروقراطية
والدولانية أي تركيز السلطة الاقتصادية
والتخطيط الإقتصادي في يد الدولة . ولم
يكن لإمرئ أن يدعي بأنه إنسان عصري
مالم يؤمن بأي من العقيدتين .

إن تركيز حيازة الأرض في أيدي فئة
محدودة ، والذي ساد في العصور السابقة
لهذا العصر قد وضع على هذه الفئة
التزامات محددة . فقد كان صاحب الأرض
الإقطاعي لا يستخدم العامل في أرضه فقط
ولمّا يهيئ له من الحماية والأمن ما يغنيه عن
باقي البشر . وكانت واجباته تشمل تعهداً
ضمنياً أن يطعمه ويضمن لذلك الفلاح
الفقر رزقاً وعملاً في أرضه . ولكن النظام
الذي سارت عليه الأمور التي أوجدتها
سياسة التصنيع والتقدم قد تخلّى عن هذه
الإلتزامات ولم يعد يهتم إذا ما ارتبطت
الطبقات العاملة بممتلكاتها أو تركتها
وهاجرت إلى الأحياء الفقيرة في المدن . ولم
يعد يتوقع أي منهم أن يكون أداؤه مثل
سابقه . وفي ظل النظام السياسي الجديد
أصبح ملاك الأراضي في جُلّ أحوالهم تحت
سيطرة الصفوة الصناعية الجديدة ، فلم يعد
في مقدورهم أن يفعلوا مثلاً كان يفعل
الإقطاعيون في الأعوام السابقة ، وأنكرت

الإشباع الفوري لكل الرغبات ، والإمتاع
المستمر الذي تتيه معه العقول الكسولة
والعواطف الزائفة على حد سواء . وكذلك
قامت الدولة الحديثة بجيشها العرمرم من
البيروقراطيين لتكون للفرد طبقة الكهنة التي
تعتني بكل رغبة من المهد إلى اللحد ، ولم
تعترف هذه الديانة الجديدة بأية حدود
عقدية أو وطنية .

وارتفعت حدة التذمر بين فئات العمال
الصناعيين وهم يرون مستوى المعيشة المرتفع
الذي تتمتع به الفئة المملوكة للثروة ، مما
أعطى جاذبية أخاذة لإشتراكية ماركس التي
أشبعَت الإحساس بالجسد في نفوس
الفقراء ، ووعدتهم أن يجدوا فيها منزلة عالية
من الثقافة والتوفير الأخلاقي ، بينما ركز
العنصر الثاني من رسالته على الاعتقاد
الكامل الشامل بالعلم كإله يتخذونه من
دون الآلهة التي كانوا يعبدون . ومن كان
يستطيع أن يقاوم هذه الرسالة وهو يرى من
حواله أمثلة حية لما تقول ؟ وظهرت ديانة
جديدة تستحث الجري وراء المطالب
الدنيوية وتعتبه الفضيلة . وتعد بتلبية هذه
المطالب فور طلبها . وتمثل الكاهن الأول
لهذه العقيدة في ديكتاتورية طبقة العمال
(البروليتاريا) التي تعمل في إطار
البيروقراطية التي أقامتها ، وانتزعت
الممتلكات من أصحابها الخصوصيين
الأشرار ، وأصبحت في أيدي هذه الطبقة
الجديدة لكي تزيد من إنتاجيتها وتقسط في

والتححرر من العمل الشاق ، والتحرر من قيود الأخلاق — ووجد أصحاب المتعة الجدد ضالتهم من الإشباع الكامل الفوري في محراب هذا الصنم الجديد .

وإذا ما كانت « الحوية » كفكرة قد تعرضت للإستهلاك فإن الشعار الثاني « المساواة » لاقى مصيراً أسوأ ، فأولئك الذين لا ينتمون إلى طائفة الصفوة بحثوا في هذا الشعار عن « المساواة في الحصيلة » عند الجميع . فوجدوا أنماط التفرقة الواضحة وغير المرغوبة التي كانت تفسر دائماً لهم على أنها نتيجة لسوء الحظ في المولد أو التنشئة . وكانت هذه العوامل ذاتها هي بدورها الأسس التي يستندون إليها كميّرة فطرية يميزون بها أفراداً أدنى كفاءة على من يبرزونهم .

وبناءً على هذا التحليل الذي أركته الماركسية اللينينية ، فإن المكانة الإجتماعية والإنتماء الأسري والثراء المادي والحيازات المملوكة ، كلها أصبحت نقاطاً تؤخذ على الفرد وليست له . فصاحب الأملاك يلقى معاملة اللصوص . وذوو المكانة أو سلالة الأسر النبيلة يلاقون الهوان . ولا غرو ألا يكون للوضع الراهن في مثل هذه الأحوال أي معنى سوى الدمار .

وفي الوقت ذاته كانت هناك أسطورة جديدة إنتشرت في العالم الرأسمالي وكذلك الإشتراكي وأيضاً العالم الثالث على السواء ، أذاعوا بها ورعوها مؤداها أن حكومات اليوم

عليهم هذه الفقة أن يكون لهم دور رئيسي في النظام السياسي الجديد مالم ينتموا إلى فئة الصناعيين . ولما رأى أغلبهم أنهم لا يستطيعون إكثار ثرواتهم الموروثة وإستثمارها طفقوا ينفقونها على حياة التباهي كرد فعل على حرمانهم في ظل مبدأ المساواة الذي تنادي بها الإشتراكية الجديدة ، ولم يمر وقت طويل قبل أن تصبح الغررة الموروثة سبة . وأصبحت حقوق الملكية موضع شك وريبة بل صارت وهماً في ظل التغيرات التي حدثت في تكتليفات السلطة السياسية .

وإذا ما كان الإقطاعيون أصحاب الأرض ذوي بسطة في الثراء فقد كانوا كذلك ذوي نفوذ في السياسة ، ومع لإزدياد التصنيع وانتشار التمدن تبدل تقسيم السلطة السياسية تبديلاً أصبحت فيه الغررة بلا مبررات من أي نوع أو بلا سند سياسي أمراً في غير محله ولا تأمن على نفسها . فإشترت أمنها بالدخول في تحالف مع السلطة السياسية كما إتجهت السلطة السياسية إلى الثروة لتضمن لنفسها الإستمرار .

وقد أدى إرتفاع مستويات الرخاء وتشبع الثقافة بالديمقراطية إلى خلق مناخ وجد فيه الفرد نمطاً جديداً من الحرية مصحوباً بأدنى قدر من المساواة . وأضافت الثورة التقنية إلى هذا المناخ نكهة تتمتعية جديدة ، ومجالات متنوعة من الإنغماس الذاتي . وصارت كلمة « الحوية » حلقة الوصل في كل حديث . فتسمع عن التحرر من الحاجة ،

الأكبر الذي أدى إليه هذا النظام ترك آثاره في مقام آخر .

إن ما كان يُعرف من قبل باعتباره « إعانة كوارث » قد وصل الآن إلى دعوى بالمساواة الاقتصادية والاجتماعية ليست لها علاقة بما يقوم به المرء من عمل أو طبيعة هذا العمل كما أن عجز المرء عن الإحتفاظ بوظيفته ، أو عن السعي بجد أو عن تحقيق مدخرات بصورة شرعية تُؤوّل على أنها نتيجة ظلم سابق أو حرمان قديم .

لقد قامت مجموعة عريضة من المثقفين والسياسيين من الغربيين والإشتراكيين وذوي النزعة الفابية بمواصلة الدعاية والتأكيد على الخرافة التي تقول أن الدولة قادرة على خلق حالة عامة من الرخاء بلا دموع أو معاناة . وكذلك الإتحادات المهنية على إطلاقها نجدها تقف في صف « تأميم الصناعة » و « إعادة التوزيع العادل » دون إقامة رابطة إيجابية بين الانتاجية والأجور من ناحية وبين التوظيف والفائدة من ناحية أخرى . فهم عامة يفضون بصرهم عن التكلفة

الإقتصادية حين يفضلون عدم إدخال التقنيات الحديثة لما تؤدي إليه من تحويل الحاجة عن عدد كبير من الوظائف . وغالباً ما يستغلون ثقلهم في التصويت الإنتخابي — سواء بطريقة سليمة أو بطريقة فاسدة — لكي يحصلوا على زيادات في الأجور لا يستحقونها فعلاً . وبينما كانت الأيدي العاملة في القرن التاسع عشر تستغل إستغلالاً

بمقدورها أن تنوب عن الأفراد في تحمل التزامات تحقيق الرفاهية لهم بصورة أفضل ، وبناء عليه جُمعت الضرائب الباهظة ووجدت سبيلها إلى قنوات ليس للعامة عليها سلطان .

ولكن غلط العمل داخل هذه الفئة الكهنوتية الجديدة كان أمراً مختلفاً فرغم ما أذاعوا به من دعاوى أن الحكومة تعمل كوحدة متكاملة فإن الواقع يشير إلى إحتوائها على وحدات عديدة يدور بينها صراع مميت من أجل الحصول على نصيب أكبر من الموارد . وفي الوقت ذاته تواجه داخل الحكومة العديد من الإمبراطوريات المالية الكبيرة بينما قامت وكالات الدولة بتنمية أرباح الفئات الخاصة أو أنها أعطت لنفسها فرصة لكي تستغل أو تُستغل أو تحقق منافع لأفراد ليسوا لها أهلاً . وفي أغلب الأحيان فإن القائمين على هذه البرامج يستفيدون من هذه العملية بطريقة غير مباشرة أو متخفية دونما خوف من أن يكشفهم أحد أو أن يتعرضوا لإدانة أخلاقية . ولم تشذ عن هذا النمط التجربة البيروقراطية في الولايات المتحدة أو الاتحاد السوفيتي وكثير من البلدان الأوربية وهو أمر لا يحتاج إلى بيان .

أما المفاصد التي ساهمت برامج الرعاية الإجتماعية الحديثة في تأصيل جذورها في المجتمع — بما في ذلك الطفيلية — فقد فاقت حد الفضيحة العامة ، ولكن الخطأ

حقيقياً في بعض القطاعات إلا أن الوضع في القرن العشرين يسير في الاتجاه المضاد — فالعمالة المنظمة داخل النظامين الرأسمالي والإشتراكي استطاعت أن تحصل على أكثر مما تستحق عن طريق التلاعب بالحكومات والأنظمة السياسية . ويبدو أن البيروقراطية في كافة أنحاء العالم ترحب بمثل هذه التطورات حيث أن المسؤوليات الإضافية المرتبطة بعدالة التوزيع تعني سلطة إضافية ومن ثم فرصة أكبر وتمكناً أفضل من الحصول على نصيب أوفر من « الكعكة الاقتصادية الوطنية » .

كما وجد حكام اليوم أنه من الأنسب لهم ألا يحاولوا التقليل من المسؤوليات الملقاة على عاتقهم لأنهم يرون في زيادة المسؤوليات زيادة مماثلة في المبررات التي تتيح لهم البقاء في السلطة أو توسيع نطاقها لتشمل فرض الضرائب والمناورة وتوزيع الثراء — على نطاق أوسع مما قد يتاح لهم إذا ما لجأوا إلى التقليل من سلطة الحكومة أو إعادة قدر أكبر من المسؤولية إلى الشعب .

وقد أدت الوعود المببولة بأن الدولة سوف تُعنى بإشباع الحاجات الأساسية لكل فرد وأن ذلك في مقدورها فعلاً — أدت إلى حرمان الناس في كل مكان من أن يعطوا ما لديهم وهم قادرون عليه . وهناك القوانين التي لا تخصّص والتي وضعت في العالم الحديث تحت شعار تحقيق الرفاهية ، تلك الرفاهية التي لم ير مثلها العالم لقرون مضت كما يصدق القول بأن التشريعات

التي تستهدف تحقيق الرفاهية سواء في العالم الرأسمالي أو في العالم الإشتراكي قد خلقت غول البيروقراطية الذي لا يمكن السيطرة عليه والذي يستنفد من المخصصات المالية مالا يستنفده أي فرع من فروع الحكومة بإستثناء الدفاع ولكن اتفاقاته تتحدى كل قواعد الاقتصاد أو التحكم أو التفسير . ويوماً بعد يوم تزداد الشقة بين التطلعات التي تداعب خيالنا وبين الأداء الفعلي وفي كل مرة تزداد معها مشاعر الإحباط لدى الأفراد . إن مشاعر الرفض التي تسري بين الناس ضد توزيع الثروة ومباهج الحياة قد نبعت من مصادر مختلفة تجمعت كلها في بحر كبير من الإحباط والغضب المتأجج . ولاشك أن مثل هذه الحالة من التفكير تحمل الدمار والخراب إلى نسق القيم في المجتمع وتقلل إلى أدنى حد من كم الإستثمار التطوعي للأفراد في النشاط المشترك من أجل صالح المجتمع . إن كلا النظامين الرئيسيين وهما يتنافسان من أجل السيادة قد تعرضنا لمشكلات مماثلة وهي تتمثل تحديداً في إيجاد التوازن بين حقوق المجتمع وطلباته من ناحية ، وحقوق الفرد وطلباته من ناحية أخرى . وقد خضعت الحقوق الإنسانية مثل الحرية والمساواة والملكية الخاصة لأنماط مختلفة من التعامل بطريقة تثير الحيرة . وتختلف أنماط التعامل هذه طبقاً لما يحمله المتحدثين عنها من آراء حول الإنسان والكون المحيط به ، وكذلك طبقاً للمدرسة السياسية التي يتبعها كل منهم ؛ فنجد العالم الديمقراطي الرأسمالي مع التزامه بالرفاهية قد اختار طريق الضرائب الباهظة والبيروقراطية ، بينما اعتمد العالم الإشتراكي على نظريته للإنسان فالتزم

بعدالة التوزيع من خلال غمط بيروقراطي أيضاً . ولم تعد الآثار السلبية الناجمة عن البيروقراطية خافية على أحد بعد أن كُتب عنها الكثير في الشرق والغرب ، وكذلك في العالم الثالث أخيراً ، وقد يكون هناك إجماع على أن المصالح الشخصية قصيرة المدى والمرتبطة بالنظام البيروقراطي — مهما تغيرت أشكالها — تضع أغللاً قوية حول أكثر البرامج إثارة وأقربها إلى المثالية . وإذا كانت الدافعية في ظل النظام الرأسمالي يدير دفتها حافز الربح فإنها في ظل النظام الاشتراكي تقوم على الخوف من النظام الذي يعتمد أساساً على القهر في ظل ديكتاتورية البروليتاريا وهكذا فإن غياب المكاسب الشخصية الممكنة في إحداها وغياب القوة الحارسة الرسمية التي تضمن الطاعة في النظام الآخر ، يؤديان إلى أغلب ظواهر الفشل في هذين النظامين . كما أن المؤسسات الديمقراطية الشهيرة التي تختص بالرقابة والتوجيه ، أو تلك التي ترتبط بالحزب أو المكتب السياسي في العالم الاشتراكي فقد دلت هذه المؤسسات على عجزها بطريقة واضحة .

إن الإسلام كذلك يواجه هذه المشكلات ويمدنا بسياسة تفاعل وتعامل داخلية للمعيشة ، وإيمان دينامي يهيمن على الأداء ويرفع من مستواه كلما تقدم الفرد في الدرب الروحي .

إن جوهر المشكلة في إخضاع السلطة للقانون والأخلاق يكمن في إيجاد سبيل إلى إذكاء دافعية الفرد حتى يظل دائماً واعياً بالتزاماته ، ملتزماً بالبذل الدائم لا يدخر

جهداً في سبيل أداء أمانة ما يعنقه من مسئوليات ، ويعقق الإسلام هذا الأمر بالإشارة إلى عهد الإنسان مع الله . فالقرآن يقول أن الإنسان قد أعطى ميثاقاً أولياً مع الله أن يهب حياته في هذا العالم لعبادته سبحانه (القرآن ٩ : ١١) ويجدد هذا العهد بقبوله الإسلام (القرآن ٤٨ : ١٠) ويصل المسلم إلى أعلى علين عندما يدرك عن وعي ويعمل على أساس ما أورده القرآن : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَقْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ (القرآن ٩ : ١١١) .

إن هذا العهد يضع المسلم تحت التزامات مباشرة أن يتعامل مع ذاته ومع قدراته باعتبارها أمانة عليه أن يؤديها باستمرار بالطريقة التي يقرها ربه ويرضاها له . إن هذا الالتزام مطلق ولا يرتبط بعمل الآخرين أو قصورهم عن العمل (القرآن ٥ : ١٠٥) فالشريعة تمدنا بالجمال الكامل الذي نتحرك فيه والألويات التي يجب على الفرد أن يراها باستمرار . فالإسلام يضع على عاتق كل فرد مسئولية كسب قوته ، وإنتاج أكثر مما يكفي حاجاته لكي يتمكن من المشاركة في أداء الزكاة إلى أولئك الذين لا يستطيعون إعالة أنفسهم أو من يحولونهم لأسباب وقتية أو دائمة . فالإنسان لا يترك فرصة خالصة لحافز الربح يدفعه أو لمتع نفعية تحركه وإنما يظل تحت التزام مباشر من خلال عهده مع الله أن يُنتج وأن يكسب أكثر مما يرضي حاجاته الشخصية وأن ينفق ما يكسبه ليرضي حاجات الآخرين . وفي الجانب الآخر فإن حق الإنسان في الزكاة

عملياً . وللقرآن أسلوبه الخاص في مسألة توزيع الغروة والملكية في المجتمع .

إن الإسلام يرفض دعوى أن خلق الإنسان كان عبثاً وأن حياته تنتهي بموت جسده . وهو يطلب من البشر أن يقرؤا بأنه لا إله إلا الله وأن يجعلوا طاعته سبحانه هي محور حياتهم وبها ينطلق المرء إلى حياة النعيم . ولسوف يرضى . ويطلق الإسلام دعوى صريحة أن هذه الحياة الدنيا ما هي إلا جزء ضئيل من الحياة الأوسع التي تمتد فيها نجاة البشر ، وتأتي الصورة التي يرسمها الإسلام لمصير البشر وعلوهم ونجاتهم مشتملة على عوامل عديدة فعالة لا نجد لها ذكراً في النظامين الرأسمالي والاشتراكي أو أنها تشغل مكانة دنيا في تسلسل القيم التي يحتويها النظامان .

وفي التصور القرآني يمكننا أن نستمتع بزينة الحياة الدنيا وبلا خوف أو حسد أو تصارع . بل إن المرء ليجد حتى في الأسى سلاماً داخلياً وهدوءاً وتوافقاً وسعادة إذا ما كان على الصراط المستقيم . وعلاقته مع ربه تنسم بالإيجابية والجدوى وإذا ما سار على هذا النهج فستزداد باستمرار إستقلاليته عما يحيط به . إن المتعة التي تقتصر على ما تدركه الحواس الخمس تدني من الروح الإنسانية ولا تجعلها ترقى عن الوجود الحيواني إلا القليل . إن الإنسان يعتبر أهلاً لإنسانيته عندما يستشرف ذاتاً تفوق ذاته الحيوانية . وهكذا يرى الإسلام أن رحلة الانسان

ينشأ ويستمر فقط طالما كان العجز قائماً . وقد يُساعد الولاة الأفراد على أداء هذه الأمانة ولكنهم — أي الولاة — لا يمكن أن يحلوا محل الأفراد في أدائها . ويعتبر هذا أحد الأسباب التي ألزمت المسلمين كلهم بألا يرتكبوا على أدائهم الزكاة للولاة وإنما عليهم أن يتأكدوا من وصولها إلى ذوي الحاجة .

والقرآن يعترف بالمنزلة الاجتماعية والمراكز الحياتية ، ولكنه يمدنا بمعايير الخاصة التي إذا ما منحت السلطة طبقاً لها فسوف تختفي كل المشكلات التي ترجع إلى إحلال فرد في غير موضعه . فالقرآن يرى أن المنزلة التي يحققها الإنسان في المجتمع الإنساني يجب أن تعكس نفس المبادئ التي يحقق بها منزلته عند الله : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ﴾ (القرآن ٤٩ : ١٣) وتأسيساً على الطريقة الإسلامية في الحياة فإن التقوى تتكون من :

- أ) معرفة العلاقة السليمة بين الفرد والخالق والكون من حوله وتقبل هذه العلاقة .
- ب) الإيمان بالحساب الأخروي .
- ج) الحياة طبقاً لهدى الوحي ، تلك الحياة التي وضحت دينامياتها في حياة الأنبياء والمهدين .
- د) أحقية الرسول محمد ﷺ بالإنباع بإعتباره خاتم المرسلين بالوحي .

ولكن الأمور لا تترك على هذا المستوى العالي من التجريد النظري . وإنما تم تحديد القيم الأساسية وكذلك أساليب تحقيقها

الصاعدة إلى حياة أسمى وأفضل لا تتحقق إلا من خلال إعطاء متع الحياة وملذاتها الدنيوية مكانها الصحيح .

ويبدو لنا القرآن وهو يبدأ من الوجود الإنساني حين يجد نفسه في بيئة ليست من صنعته وليست طوع أمره تماماً فهي مرة تساعده ومرة تعاديه وهي كما تحمل له إمكانيات غير محدودة بالسعادة الكبيرة تحمل له ذات القدر بالمآسي العميقة ويتوجه القرآن إلى المؤمنين يهديهم إلى السبيل الذي يجعلهم خلال تلك الحياة المحدودة في هذا العالم وفي حدود ما لهم من قدرات وما يتاح لهم من فرص — يجعلهم أهلاً لحياة النعم في الآخرة ، وفي الوقت ذاته يحققون في هذه الدنيا الأمان والرخاء والرضى بلا خوف يعترهم أو حسد يتملكهم أو أسى يتأبهم . فما آتاهم الله من علم أو قدرات أو سلطة أو مال كلها هبة منه وهي فرادى أو مجتمعة تستهدف تحقيق نجاة الإنسان .

والإسلام على عكس بعض الأنظمة التي تنادي بالزهد والتقشف والتي تعد بالخلاص فقط من خلال التخلي الكامل عن متع الحياة ، فهو يقبل الدنيا بكل زينتها وأهوالها ، بكل ما تقدمه فيُشبع ويُمتع أو يُحزن ويُؤلم . وفي القرآن الكثير من الآيات التي تحكي عن العلاقة بين الفرد وممتلكاته وثروته الدنيوية ، محتوى وطريقة : ماذا يكسب منها وكيف ؟ ماذا ينعم به منها وكيف ؟ ماذا يكتسب منها وكيف ؟ ماذا ينفق منها وكيف ؟

ويجب على الإنسان أن يشارك في النشاط الاقتصادي . والرخاء نعمة من الله . ولنا أن نستمتع بزيينة الحياة ولكن باعتدال وبلا تفاخر وفي إطار عقلي يقر بالحمد لله . وأن نحصر على أن نعطي الآخرين حقهم من خير الدنيا لكي لا ينقلب الإستمعاع بنعم الله سبيلاً لزرع الضغينة والغضب والإحباط في نفوس الآخرين .

إن الإنسان ضعيف أناني عجول يتملكه الحسد والطمع وهو في ظل ضعفه هذا يضل في حُكمه على الأمور ، فلا يقدم على فعل الخير ، وهو عليه واجب ، ويحمل بين جنبه الكراهية لغيره من الناس لأسباب واهية أو غير منطقية ، بدلاً من أن تكون هذه الكراهية للشر . وغالباً ما يوجه طاقته عبثاً في قنوات لا طائل وراءها ، ولا تجر إلا الدمار والخراب . وغالباً ما ينشأ الحسد عند الإفراط في الابتهاج بالنجاح أو الاسراف بلا داع في التفاخر بالثروة كدليل على هذا النجاح مع الإحجام عن إعطاء الآخرين عن طيب خاطر نصيباً عادلاً مما أوتينا من الخير . ويحكي لنا القرآن عن قارون كنموذج لهذا الصنف من الناس الذين يستثرون الحسد ويخلقون لأنفسهم المشكلات ويجعلون من أنفسهم عبء لغيرهم .

وفي ظل النظام الرأسمالي لا ينظرون إلى ما يخلفه الحسد من دمار باعتباره مشكلة اجتماعية رئيسة . وإنما ينظرون إليه على أحسن تقدير باعتباره مشكلة الإهتمام

بالذات القائمة على علم ، أو يعتبرونه مشكلة تختص بها الأخلاقيات المسيحية بالنسبة لمن تمهم المشاركة في العقيدة المسيحية . فهم يرون أن الشخص الذي يحقق ثروة له أن يستغلها كما يحب ويرضى فله أن يراي بها أو يبددها على حياة الترف والمجون . كما يرون أن التفاخر بالثروة من حق الأغنياء . وقلة قليلة منهم هي التي ترى أن إرادة الثروة وقلب الوضع الراهن يدعمها دائماً الإحساس بعدم المساواة الذي يتمثل في ثراء فاحش مقابل فقر مدقع .

وفي ظل النظام الإشتراكي يعطون الجسد مكانة خاصة بإعتباره أولوية أخلاقية من الدرجة الأولى . فطبقة العمال الكادحين « البروليتاريا » والتي تعمل في إطار مالها من ديكتاتورية لها حق استئصال طبقة الرأسماليين الذين يحققون أرباحاً من وراء استغلال ما لديهم من رؤوس أموال ومن ثم فإن هذا النظام يرى في الثروة مبرراً لتوقيع الجزاء على مقتنيها ، والمتصفح للتاريخ الحديث يرى أدلة كثيرة على المآسي والمعاناة التي أفرزها الإحساس بعدم المساواة في ظل النظام الرأسمالي ، ومثلها على أعمال السحق والمحق التي يخلقون لها المبررات في النظام الإشتراكي .

إن الإسلام يسعى لحماية المجتمع من كلا الإتجاهين المتطرفين ، فنجد أن المرء وإن كان هو الذي حقق ما عنده من ثروة يحرم عليه أن يستخدمها في مجالات معينة ويفرض عليه أن يستخدمها في مجالات أخرى

(القرآن ١٧ : ٢٦ - ٢٧) وما يحرم عليه الإستعلاء بالثروة وتبذيرها (القرآن ١٧ : ٢٦ - ٢٧) وكذلك البخل والشح (القرآن ٤٧ : ٣٨) . إن الله قد أخذ على الإنسان عهداً مسبقاً (القرآن ٧ : ١٧٢) والمرء بدخوله الإسلام يجدد هذا العهد الذي بمقتضاه يعطي حياته وماله في سبيل حياة أوفى ونعيم مقيم في الآخرة (القرآن ٩ : ١١١) والإنسان لكي يكون جديراً بهذه الحياة الأوفى وهذا النعيم المقيم في الآخرة عليه أن يستخدم ما آتاه الله من نعم في هذه الدنيا ومع من حوله بطريقة حكيمة ، وطبقاً لما جاء به الوحي من هدى إلهي . ويجد المرء تركية لروحه حين ينفق مما يحب وما لديه من خير ومال ومتاع ، يؤتبه عن طيب خاطر بل وفي سعادة غامرة . ولا يطلب الإسلام منه بالطبع أن يكون راهباً أو ناسكاً ، بل يحيا حياته الدنيا وهو يشارك في نعم الله ، وقلبه تغمره البهجة ويعمره الحمد . أي أنه يتعين عليه أن يقاسم ما أفاء الله عليه من نعم كما ينبغي له أن يفعل .

إن الذات الجسدية التي تقف عند المستوى الحيواني تنمو عن أخذ . والذات الروحية تنمو عن عطاء . وتصبح الثروة نعمة عندما نكسبها أو نحفظها أو ننفقها أو نؤتيها طبقاً لقواعد الشريعة ، ووفاء بما تحدده من التزامات . والمعرفة نعمة ومصدر للسلطان ومسوغ للتكريم . والمعرفة الحققة هي التي تعطي صاحبها القدرة وتمنحه التواضع وتعينه على الشكر عندما تشهد حسنة الخلق

وتجعل منه نجماً هادياً ومصدر سلوان وقوة لإخوانه من البشر . والسلطة كذلك — شأنها شأن الثروة — أمانة في عنق الإنسان يحملها ويرفع من قدرها ويستخدمها طبقاً للقواعد التي تحددها الشريعة . وكل هذه النعم عندما تُستخدم الإستخدام السليم تصبح مصدراً يحمل للأمة الأمن والأمان والرخاء . بينما تُعنى روابط الدم وغيرها من العلائق المعتمدة بإشاعة الحب والأمن والثقة بالنفس والانضباط في نفوس أبنائها من الداخل وتنمي فيهم القدرة على التضحية والتلقائية ، وكلها أمور لازمة لتحقيق التواء والإنجاز . والقرآن لا يرفض الدنيا مع وفرة خيرها ، ولكنه يفرض قبولها طبقاً لشروطه ، فنجده يزخر بمفاهيم النجاة والنجاح والرقى ولكنها تحمل من المعنى ما يخالف ما يرتبط بها في فلسفة الحياة العلمانية القائمة على اللذة .

بالمناذج القدوة التي ينمي شخصيته إقتداءً بها ، بدلاً من أن يلجأ إلى تذرير الأفراد ، كل يدور حول ذاته ينظر إلى الدولة باعتبارها بديلاً عن الأب أو الأم أو المعلم . إن الإنسان لديه حاجة دائمة إلى إشباع إحساسه بالانتماء . والأسرة هي التي تهتئ له الدائرة الداخلية بينما تمد الأمة — أي المجتمع الإسلامي — بالدائرة الخارجية الأكبر . وفيما بين الدائرتين يجد العديد من الحصون الواقية الأخرى . وفوق الجميع تأتي علاقته مع الله الخالق الصمد الهادي تهتئ له أساس الثقة . إن أي امرئ نجح في أن يقيم هذه العلاقات وأن يحافظ على دينامياتها ، قد حقق النجاح بغض النظر عن إرتفاع رصيده في البنوك أو تضخم ممتلكاته .

ويبقى نمط آخر من الإشباع يسعى الإنسان دائماً إلى تحقيقه وذلك هو حاجته للإنجاز وللتميز واعتراف الآخرين له بالجدارة ، والقرآن يعترف بوجود كل هذه الدوافع ويهيئ السبيل لإشباعها . فهو يؤكد على أهمية الحياة والأمن على مستويات عديدة . فنجد التنسيق المتوازن الدقيق بين العناصر المكونة للكون يأتي على طرف محور متصل ، يقع على طرفه الآخر نظام إجتماعي متعاون يقدم الرعاية الواجبة . إن عالماً تتبدى فيه عدم المبالاة والضخامة الفظيعة ، لَحَرِيٌّ بأن يكون الإحساس بالانتماء فيه نعمة لا تجزى ، حيث لا يستطيع أي شيء سواها في هذا العالم أن ينشئ في النفوس الثقة ويعطي للحياة معنى .

إن تعاليم الإسلام المتعلقة بالأمور الاقتصادية تغطي كل مجالات اكتساب الثروة والحفاظ عليها وكذلك إنفاقها وكلها تقع في سياق عريض غير مقتصر عليها . ويجب علينا أن نضعه في اعتبارنا .

إن من أهم المتطلبات الأساسية التي يعتمد عليها النمو الإنساني الفعال تتأتى من خلال إشباع دافعية الفرد للبقاء والأمن . والإسلام يسعى لتحقيق ذلك من خلال تدعيم روابط الأسرة لكي يهيئ للفرد مناخاً دافئاً حنوناً يضمن له البقاء والتواء ويمده

وأخر هذه الحاجات وإن كانت ليست بأقل منها أهمية هي طموح المرء لأن يكون في أعين الناس مميزاً مكرماً . والإسلام يهدينا إلى سبيل بناء ومُبدع لإشباع كل هذه الدوافع الأساسية ويحدد لنا الله سبحانه أساليب تحقيق تلك الطموحات دون معصية ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (القرآن ٤٩ : ١٣) والقرآن يحث الناس على بذل الجهد ابتغاء فضل الله واكتساب الرزق (القرآن ٦٢ : ١٠) ويرى في إغداق الفضل نعمة من عند الله ووسيلة تستتبع نعماً أكثر وأكثر (القرآن ٥ : ٦٥ — ٦٦) وهو يدعو الأمة إلى القوة والمنعة (القرآن ٨ : ٦٠) وأن نمُد يد العون للمستضعفين » (القرآن ٤ : ٧٥) ويعد العلماء منزلة ودرجة عالية (القرآن ٢ : ٢٤٧ ، ٣٩ : ٩) ولكن كل زيادة في وُسع الإنسان تستتبعها زيادة في التزاماته . فالتقوى تشمل أساساً أن يتعرف الإنسان على التزاماته ويؤديها بورع تام .

إن كل فرد مهما كانت مكانته في هذه الحياة لديه فرصة النجاة والإشباع . ولهذا فإن التزام الفرد بالسعي لتحقيق النجاة لذاته يعتبر التزاماً فردياً بغض النظر عما يأتيه من عون خارجي (القرآن ٥ : ١٠٥) وأولى مجالات السعي لتحقيق الفوز في الدار الآخرة يجدها الفرد في « المجتمع الإنساني » . ومن ثم فإن الأفراد الذين يشكلون في مجموعهم الأمة التي تمثل

المجتمع المسلم من واجبه أن يتعاونوا في إيجاد الأمن وتهيئة الفرصة لكل واحد منهم أن يحقق لنفسه التربية السليمة ، وأن يتغني لنفسه معيشة مناسبة . وفوق كل شيء أن يحقق الفوز في الحياة الآخرة حيث لا ولاية إلا لله سبحانه ، له الملك وله الحكم ..

والقرآن يقر الوحدة في الحياة ويؤكد على تداخل الارتباط بين أبعادها السياسية والاقتصادية والأخلاقية والروحية ، ويمدنا بإطار سياسي واقتصادي واجتماعي عالمي يجب علينا أن نستوعبه في ضوء التكامل الكلي لحاجات الإنسان الروحية والاجتماعية والبدنية وكذلك طموحاته . ويسعى لتحقيق الأمن من خلال :

أ — الأسرة .

ب — رابطة الدم .

ج — علاقة الجيرة المتينة .

د — الهيئات العامة بما لها من قوة تساعد الضعيف بكل ضروب العون عندما تتهدد حقوقه أو تنتهك ، أو عندما يُضَيَّق عليه في نزاع أو في سعيه من أجل الرقي .

هـ — تحريم الإسراف والتبذير .

و — ضمان إشباع الحاجات الأساسية التي تجبر الفرد على الإذعان لظلم غيره .

ز — تحقيق الأمن عن طريق الزكاة .

ح — ضمان أداء الدين عن المحتاجين .

والولاية عليهم أن يكونوا في عون الفرد لا أن يسعوا في التخلص منه أو القيام بعمله . فكل نفس بما كسبت رهينة ولا تكلف إلا وسعها .

إن القيم الرئيسة للأمة كما يراها القرآن هي :

- ١ — العدالة
- ٢ — الإحسان
- ٣ — الحرية
- ٤ — الأخوة
- ٥ — المساواة .

ومهما كانت البرامج التي تعدها الأجهزة الحاكمة فإن أول محك تقاس به هو : هل تتضمن هذه البرامج الحدود الدستورية التي أوردتها القرآن ؟ وهل يُسهم تنفيذ هذه البرامج في مساندة القيم السابقة وتحقيقها ؛ سواء كانت طبيعة هذه البرامج تشريعية أو تنفيذية أو قضائية ؟

ويرشدنا القرآن إلى أن أمور الأمة يجب أن يُقررها مبدأ الشورى ويشير هذا المبدأ إلى ما يلي :

١ — التشاور المتبادل حتى نصل إلى إجماع الآراء .

٢ — إعطاء الاعتبار المناسب لكل الآراء التي ترد متبنين بهمهم الأمر . وبالطبع فإن هذا الاعتبار ترتفع درجته كلما جاء الرأي ممن هم أكثر ورعاً وأوفر علماً .

٣ — المشاركة في الأمور العامة واجب على كل مسلم أهل لذلك .

٤ — والوجه الآخر من هذا الالتزام يأتي من الجهات الحاكمة في أن تنبئ فرصة المشاركة للناس .

أما المحك الثاني الذي يجب على الجهات الحاكمة الاسترشادية، فهو مدى إسهام هذه البرامج في التأكيد على مبدأ الشورى وتشجيعه.

إن كل مسلم — تأسيساً على عهده مع الله — عليه فرض تأدية التزاماته بغض النظر عما يقوم به الآخرون . وكل فرد في الأمة عليه التزام بتغيير المنكر بيديه إن استطاع وإن لم يستطع يحتج عليه بلسانه ولا يقبل بما تنكره معايير الشريعة تحت أي ظرف والقرآن يقر له حق الاعتراض على ما تقع فيه السياسة العامة من ظلم أو زيف ، كما يُقر له حق التقاضي العادل المستقل .

والحك الثالث الذي يقاس عليه تخطيط السياسات من قبل الجهات الحاكمة يكمن في هذا التساؤل : هل نحن نيسر السبيل أمام الأمة لكي تقوم بالتزاماتها السابقة ؟

فإذا كانت الإجابة بالإيجاب على تلك التساؤلات السابقة التي تتعلق بوضع السياسات العامة وتنفيذها فإن تلك العملية لن تشهد أي مشكلات خطيرة فيما يختص بتحديد مجال تدخل السلطات الرسمية ومدى هذا التدخل . وبهذا — دون غرور — سيكون لدينا أمل في تخفيف حدة تحكم البيروقراطية .

ومن خلال هذا المدخل الذي عرضناه يمكننا تطبيق سيادة القانون بلا زيف أو تدليس ، حيث :

١ — أن المكانة الاجتماعية ومنزلة القيادة في المجتمع لن تكون صنواناً للثروة وإنما ستكون من حق أولئك الذين لهم :

أ — التقوى (القرآن ٤٩ : ١٣) .

ب — بسطة في العلم وقدرة على العمل
(القرآن ٢ : ٢٤٧) .

ج — سابقة العمل الطيب في مجال
الخدمة العامة من قبل أن يؤتي المسؤولية
العامة (القرآن ٥٧ : ١٠) .

٢ — يتم تنظيم إكتساب الثروة والاحتفاظ بها
وكذلك توزيعها بطريقة محسوبة بحيث لا تثير
الحسد أو الغيرة وإنما تحقق الأمن وتشيع
الرضا والجمال .

٣ — إن الحرية في الإسلام ترتبط في جوهرها
بفكرة المسؤولية ، والحقيقة أن الواجبات
مطلقة وتأتي قبل الحقوق (القرآن ٥ :
١٠٥) . وحق المساواة محدد بطريقة لا
تتجاهل الفروق الشرعية أو تنكر على المرء ما
يحققه من تميز ، فهي تؤكد أساساً على
تكافؤ الفرص ولكنها تخفف من صرامة
التطبيق القاسي لهذا المبدأ عن طريق إشرابه
بالشفقة والرحمة والحب من خلال قنوات
أخرى .

٤ — من الممكن في ظل الحدود الدستورية
المفروضة على استخدام السلطة واستغلال
الثروة أن نتجنب ما يشوب العصر الحديث
من تشويش بالنسبة لسيادة القانون كما أن
الإجراءات التشريعية في كافة جوانبها
ستكون دوماً خاضعة للرقابة القضائية وسيتم
إحتواء البيروقراطية داخل إطار صارم ، ولن
يكون أي انسان بمنأى عن المساءلة أو
المسؤولية عما لديه من قدرات تحت مظلة
الشرعية الملزمة .

ونطرح الموضوع التالي على مائدة
البحث ، وهو الحقوق الإنسانية :

فالحقوق الإنسانية — خاصة تلك التي
تحكمها المحاكم العليا — تعتبر بحق مظهراً من
المظاهر التي يحسد عليها الفكر السياسي
الغربي . ومع ذلك فإنه هناك ضرورياً من
التشويه والإحباط إكتنفت هذا المجال
أيضاً . ورغم أن كافة الدساتير في العالمين
الغربي والإشتراكي تحوي فصلاً عن الحقوق
الإنسانية فإنما سوف لا نناقش تلك الأنظمة
التي لا يتم فيها تطبيق القواعد الخاصة
بالحقوق الإنسانية من خلال وكالات
دستورية ، ففي هذه البلاد التي يمارس فيها
الحكم طبقاً لهذه الأنظمة لا تخرج هذه
الأمر عن كونها آمالاً ورة يقتصر هدفها
على تجميل دساتيرها ، ولكن الجانب
المأسوي في الوضع المعاصر يتمثل في أنه
حتى في تلك البلاد التي يتم فيها تطبيق
القواعد الخاصة بالحقوق الإنسانية من خلال
محكم عليا فإن الأمر ليس فيه سوى مسحة
من الحقيقة ، ففي كل البلاد تقريباً نجد أنه
إذا ما تعارضت هذه القواعد مع (الصالح
العام) كما تراه الحكومة وهي تسعى لتحقيق
إصلاح معين فإنها — أي قواعد الحقوق
الإنسانية — تصير دروعاً من ورق سواء
كانت هذه البلاد في العالم الأول كالولايات
المتحدة أو في العالم الثالث كالمند . والفرق
بينهما فقط فرق في الكيف ففي الأولى يكون
الأمر أفضل بقليل مما هو في الثانية . ومرجع
ذلك إلى أن تاريخها في الاستقلال والحرية

أطول ، وفي أغلب البلاد بدأ يسري — حتى في المحاكم — افتراض بأنه مهما كان النص التشريعي الذي يحدد هذا الحق فإن كافة الحقوق تخضع في الواقع لفكرة صالح الأغلبية .

إننا إذا ما إستعرضنا مجال الحقوق الأساسية ، فإننا سنجد أنها تتضمن حقوقاً أولية وأخرى ثانوية بمعنى اعتماد الثانية على تواجده الأولى . وأول الحقوق الأولية هو حق الاعتراض وحق تحقيق العدالة ، وثانيها حق الحرية بما في ذلك حرية الفكر وحرية الاعتقاد وحرية التعبير ، وثالثها حق الملكية . وبدون إحقاق العدالة فإن كل حديث عن الحقوق الإنسانية يصبح هراء . وتحقيق العدالة يعتمد غالباً على المدى الذي تصل إليه في رعاية حق الاعتراض المكفول لكل فرد . وتكتسب الحقوق الإنسانية معناها من خلال تحقيق الراحة والإنصاف من خلال ما تحدده من بنود ، والسبيل إلى تحقيق ذلك هو التزام المجتمع بالمحافظة على الحقوق الأولية — كحد أدنى — في كافة الأحوال والأزمان . ويقول رولز Rawls :

« إن لكل إنسان حرم خاص لا يُنتهك ، قائم على العدالة ، ولا يستطيع المجتمع بأكمله أن يتجاهله ولو كان هذا التجاهل بحجة صالح المجتمع . وبناء عليه فإن العدالة تستتكر أن يكون حرمان بعض الأفراد من الحرية هو حق يمليه وجود الخير الأكبر الذي يشارك فيه الآخرون ، ولا تسمح بأن يحجب اعتبار الكم الأكبر من

المميزات التي يحصل عليها الكثيرون — التضحيات التي تُفرض على البعض . ومن ثم فإن الحريات القائمة على المساواة بين المواطنين تعتبر من المسلّمات في أي مجتمع عادل ، وأن الحقوق التي تضمنها العدالة ليست مجالاً للمساومات السياسية أو لحسابات الصالح الاجتماعي » (ص ٣ — ٤) .

ولن نكون بذلك قد أنهينا القضية بالنسبة للمجتمع العلماني ، لأن جوهر المشكلة في المجتمعات في الغرب تكمن في تعريف النظرية القانونية لمفهوم العدالة ذاتها . ولذا فإن هناك مشكلتين يصوغهما السؤالان التاليان : ما هي العدالة ؟ ومن له حق تعريفها وعلى أي أساس يقوم بهذا التعريف ؟ ونورد هنا ما قاله مايكل ج — ساندل عند إشارته لصعوبة الإجابة على هذين السؤالين :

« هناك إحتمالان يفرضان نفسيهما في هذا الأمر وكلاهما غير مقنع بنفس القدر : فإذا كنا سنلجأ إلى إستنباط مبادئ العدالة من القيم المتواجدة في المجتمع ومفاهيم الخير السائدة فيه فليس هناك من ضمان يؤكد لنا أن المستويات المعيارية التي تقدمها لنا هذه المبادئ ستكون على قدر من الصدق تمتاز به عن المفاهيم التي يفترض أنها سوف تقوم بتنظيمها ، وحيث أن العدالة ستكون نتاج هذه القيم فإنها ستكون عرضة لما يطرأ على هذه القيم من تغيرات عارضة . أما الإحتمال الثاني هو أن يكون هناك معيار

خارجي بصورة أو بأخرى، لا ينبع من هذه القيم ولا تلك الاتهامات السائدة في المجتمع، ولكننا إذا ما استبعدنا خبرتنا الحياتية كلية باعتبارها ليست أهلاً لأن تكون مصدراً نشق منه هذه المبادئ، فإن ذلك الإحتمال سوف يؤدي بنا إلى الاعتقاد على افتراضات مسبقة لن تكون مصداقيتها أقل من سابقتها إحتيالاً للشك مع إختلاف الأسباب. فالأولى ستكون أمراً قسرياً لقيامها على عامل الصدفة، والثانية ستكون أيضاً قسرية لقيامها على غير أساس. إن العدالة عندما تُشتق من القيم المتواجدة فإن معايير التقويم ستتداخل مع موضوعاته، ولن يكون بإمكاننا تأكيداً فصل إحداها عن الأخرى». [التحررية وحدود العدالة — (Michael. J. Sandel: Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge 1983 - P. 17.)

حتى إذا ما سلمنا بالعرض الذي تقدم به (رولز) فإن المشكلة التي عرضها (ساندل) لن نجد لها حلاً. فليس هناك من معيار موضوعي نستطيع أن نحدد من خلاله العدالة يكون خارج نطاق الإدراك الإنساني والتفهم البشري.

والأمة المسلمة لا تتعرض لهذه المشكلة كما تظهر في المجتمعات العلمانية حيث أن القيم الأساسية عندها محددة، وكذلك الحدود التي تمارس عندها السلطة والأغراض التي نستوجب ممارستها، وكذلك الأحوال التي

تكون فيها الطاعة واجبة وتلك التي لا تجب فيها الطاعة. ولانزال المسلمون — أفراداً وجماعة — ملزمين بمحاربة الظلم فيما بينهم وفيما حولهم، وعليهم أن يقاتلوا في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان (القرآن ٤ : ٧٥). والغرض الرئيسي الواجب على الدولة هو الوقوف بجانب العدالة. ولهذا السبب كان قول أبي بكر رضي الله عنه في خطبته الأولى يوم توليه الخلافة:

«الضعيف منكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه، والقوي منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه».

وكافة الهيئات الرسمية في الدولة الإسلامية ليس لها إطلاقاً أن تحمل محل الفرد وإنما تقوم بتيسير الأمر له بأن تكون ظهيراً للمساواة حيث تغيب، ومهيئة للفرصة عندما لا تتاح، وفوق كل شيء أن تقيم الكيان الذي يضمن للعدالة تماسكها ومكانتها، والفعالية لمبادئها.

وننتقل بعد ذلك إلى مواجهة المأزق الثاني الذي تواجهه العلمانية في موضوع تعريف العدالة. ما هو الكيان القضائي الذي يهدف إلى تمكين الفرد من الحصول على حقه؟ أو ذلك الذي يدفع عن الفرد ما قد يحدث له؟ إن المشكلة التي تواجه الفكر العلماني دائماً هي التغير المستمر والدائم في إدراك «الصالح العام» سواء عند من يقومون بتحديد مفهومه أو من

يستهدفهم تحديد هذا المفهوم . إننا إذا ما
إعتبرنا هذا « الصالح العام » أمراً مختلفاً عن
فكرة الصالح الشخصي لكل فرد كما يراه كل
فرد ، فكيف ستوصل إلى حل للتصارع
بين الفئتين ؟ وإذا ما رأينا أن الفرد على
تلك الدرجة العالية من النبل التي تقنعنا بها
فكرة الحقوق الأساسية فلماذا لا نترك له —
إذن — تحديد ما هو صالح بالنسبة له ؟
ولكننا إذا سلمنا بهذا الحق لكل فرد فإننا
سنخلق حالة من الفوضى حيث يستتبع
ذلك أن يرى كل فرد صالحه في إشباع
رغباته والتي ستكون دوماً في صراع مع
رغبات غيره . ومن ناحية أخرى فإننا إذا ما
سلمنا أخيراً للأغلبية بهذا الحق فإن تمسك
الأغلبية به في حالة وجود صراع معها سيكون
مثيراً للمشكلات .

ومن الواضح أن كل حكومة تسعى لأن
تحتفظ لنفسها بحق تحديد ماهية « الصالح
العام » وأن تكون لها قوة الفصل فيه سواء
كان ذلك بيد حاكم أو مجلس للأقلية أو
مجلس للأغلبية . وفي كل الأحوال فإن
الصراع ينشأ في موقف يكون فيه شخص ذو
نفوذ أو سلطان أو تكون الأغلبية أو الأقلية
في مواجهة الغير . وبالتحديد فإن المخالف
هو الذي سيكون في موضع الخطأ . ولذا
يستتبع ذلك تقويمه ، أو إخماذه إذا ما اعتبر
ثائراً . وذلك بالتحديد هو المنطق الذي تقيم
عليه البلاد الاشتراكية إنكارها للمحاكم أن
يكون لها أية سلطة قضائية لتحديد هذه
الحقوق .

والذي يقف حائلاً دون وصول الأمر في
أي وضع ديمقراطي إلى هذا الحد هو ما
يحدث من الوصول إلى اجماع عام قبل بلوغ
حد الصراع ، فإذا ما اتفقنا هذا الاجماع
فلن يكون هناك بد من اللجوء إلى استخدام
القوة في البلاد .

وفي ظل الإسلام نجد أن القيم الرئيسة
مبينة ، وكذلك سلطة أي إمري على غيره
محدودة . فلا وصاية لأحد على غيره (إذا
ما نحننا الحالات الخاصة مثل المرضى
والأطفال وغير الأكفاء شرعاً) . حتى أولئك
الأفراد المهيدين أنبياء الله ورسله الذين
وصفهم سبحانه بأنهم « أوتوا الكتاب
والحكم والنبوة » فليس لهم حق لإخاذ الأفراد
عبيداً لهم . يقول سبحانه :

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ
وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا
عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِينَ
بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنْتُمْ
تَدْرُسُونَ * وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا
الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ
بَعْدَ إِذْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (القرآن ٣ : ٧٩) .

وتوضح الآية السابقة أنه ليس لبشر حق
استعباد غيره وأنه إن فعل ذلك فإنه كما تقول
الآية يقوم بعمل يؤدي بالناس إلى الكفر .
حتى وإن كان نبياً فليس له أن يجعل من
قومه عباداً له رغم أنه يتلقى الهداية الإلهية
وحياً من الله ، لأن جوهر العلاقة بين العبد

وسيده هي أن العبد لا يملك لأمر سيده رداً فيما يختص بنفسه وماله وعرضه . وأي شخص يدعي بأن كلمته هي القانون دون أن يكون لأي فرد أن يسأله أو لأي سلطة قضائية أن تحكم على صدق أمره ، فإنما يطلب طاعة لا يقرها الله سبحانه ، بل إننا على العكس من ذلك نجد الله سبحانه يقول :

﴿ .. أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (القرآن ٤ : ٥٩) .

وهذه الآية تشير بوضوح إلى أنه من الممكن أن ينشأ تنازع بين أفراد المجتمع بعضهم البعض وبين الولاة والمواطنين وأن ذلك أمر وارد ويمكن أن نجد له حلاً على أساس المعايير التي حددها الله ورسوله ، فتقول الآيات التي تسبق الآية التي أشرنا إليها :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ (القرآن ٤ : ٥٨) .

ومن الجدير بالذكر أن فرض الطاعة يحى بعد أن أمر الله الولاة بإقامة العدل ، ومن ثم فإن عدم إقامة العدل يستوجب عدم طلب الطاعة . وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى حادثة أوردتها البيهقي والبحاري ومسلم . أن

رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً وغضب منهم فأوقد ناراً ، وقال « ادخلوها إنما أنا أمركم وعليكم الطاعة » ، فتلكأوا حتى انطفأت وانطلقاً معها غضبه ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال موافقاً على ما قام به الجند « لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة . لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف » .

إن الجهاز الذي يحدد فعالية الحقوق الأساسية في الإسلام يكون دائماً مستقلاً يتلقى التأييد العام الكامل في كل العصور ، بل إن الحقوق الأساسية ذاتها هبة إلهية ولا يمكن تفريقها من محتواها استناداً إلى مصلحة وقتية معينة سواء كانت هذه المصلحة تخص الأغلبية أو فرداً ذا سلطان أو الأقلية .

وخلاصة القول أن فكرة العدل والمساواة في الإسلام تعني في مستواها الأول :
(أ) كفالة حق الاعتراض على ظلم مدرك سواء كان الاعتراض موجهاً للحاكم أو للناس .

(ب) إقامة العدل على أساس الحدود التي حددها الشرع الإلهي .

(ج) استقلالية الجهة التي تقيم العدل .

(د) تنفيذ العدل في ظروف المساواة وحيث لا يكون لطرف منزلة مميزة على طرف آخر .

وتأتي الملكية الخاصة باعتبارها أساسية في جانب معين — لحماية الحقوق الإنسانية

كافة . فحرمان المرء من الملكية الخاصة يجعله محروماً من مصادر المقاومة — حيث لا يطول أمد هذه المقاومة عندما تنضب موارد معيشتها الخاصة — ولذلك فإننا نجد أن مقاومة الظلم تضيق قوتها وتتهار فعاليتها في تلك المجتمعات التي يكون فيها حق الملكية الخاصة محدوداً . والقرآن يرشدنا إلى مظاهر إكتساب الغروة الخاصة وكذلك الإحتفاظ بها وإنفاقها وهو ما تطرقنا إليه في حينه .

أما الفقرة التالية في حديثنا فسوف تتطرق إلى المجالس النيابية المنتخبة . فلا ريب أنه حينما يكون الشعب متعلماً ويعيش في مجبوحة ورخاء تجتمع آراؤه على الأولويات الوطنية فإنه يمكن للمجالس النيابية أن تبرهن على كونها مؤسسات ناجحة تيسر الحوار وتقدم البدائل من الخطط الإجتماعية والإقتصادية الفعالة . ولكن إذا ما نشأت مشكلات رئيسية يصعب التوصل إلى إجماع فيها ، أو قضية يشيع فيها بين الأغلبية في البرلمان أحكام مسبقة ، أو يكون للأغلبية تحيز تجاهها ، فإن هذه الأغلبية تمارس من صنوف القهر مثلها مثل أعتى الجبايرة أو أسوأ أقلية عرفها التاريخ .

وللإسلام لإسهامه الخاص في هذا الجانب . فقد حدد إطار الأولويات الرئيسة التي يجب على الجهاز التشريعي أن يسعى لتحقيقها ، كما حدد الحدود التشريعية بطريقة ثابتة لا تقبل الردة ، وليس لأي جهاز تشريعي في أي مجتمع إسلامي أي

سلطة مطلقة في وضع المعايير النهائية ، أو في تحديد الأحوال التي يتم التطبيق فيها . وعلاوة على هذا التحديد الداخلي للسلطة التشريعية يأتي حق الرقابة القضائية بإعتبارها مهمينة على كل ما يضعه البشر من قوانين وما يرتبط بها من تطبيقات . وهذا الحق وتلك الحدود أمور لا رجعة فيها وفوق كل إلغاء أو تعطيل .

وبالإضافة إلى الحماية التي تحققها الخاصيتان السابقتان — السلطة التشريعية المحددة والرقابة القضائية على التشريع — تأتي الأهمية الخطيرة التي تحاط بها عملية الترشيح لعضوية المجالس التشريعية ، تلك الأهمية التي يرتفع قدرها لتهمين على سابقتها . وقد أشرنا سلفاً إلى القدر الأدنى من الكفاءات الواجب توفرها في القيادة في الأمة وهي :

(أ) التقوى .

(ب) بسطة في العلم وقدرة على العمل .

(ج) سابقة العمل الطيب في مجال الخدمة العامة من قبل أن يؤتى المنصب الرسمي .

وتلك المؤهلات تعتبر ضرورة بالإضافة إلى المؤهلات المعتادة الواجب توافرها فيمن يرشح نفسه للمناصب العامة .

إن أي جهاز تشريعي يجمع مثل هؤلاء الأفراد ذوي الأهلية دون غيرهم سيكون بإستطاعته أن يحمل على عاتقه القيام بعمل معقد مثل رسم السياسة في العالم المعاصر ، ويؤديه بفاعلية ، وكذلك بالهمينة على

إن الحاجة الملحة العاجلة في الشرق والغرب على السواء تتمثل في ضرورة انضمام أشخاص ذوي قدرات متميزة إلى الأجهزة التشريعية القومية ، تناظر قدرات الأجهزة التنفيذية وتتفوق عليها . والإسلام قد جعل هذا الأمر فرضاً واجباً وأمرأً واقعاً .

وقد شكل النظام الحزبي قلب التراث الديمقراطي البريطاني في القرن التاسع عشر . ذلك التراث الذي كان محط إعجاب الكثيرين . ولقد استمرت مصداقية هذا الحكم حتى بداية الحرب العالمية الثانية . وكانت هناك أيضاً بلدان أخرى في الغرب تسير أمورها على خير ما يرام في ظل نظام الأحزاب خلال الفترة ذاتها . ولكن مع نهاية الحرب العالمية الثانية بدأ البنول يتحرك في الاتجاه المعاكس . ومع مقدمة الربيع الأخير من القرن العشرين ظهرت مجموعة كبيرة من الآراء المتنوعة تبدي أسفها — بشكل يثير الحيرة — على انهيار نظام الأحزاب ، أو قرب زواله . وذهب البعض إلى حد إلقاء اللوم عليه بإعتباره مسئولاً عن أغلب الصعوبات التي واجهتها الأنظمة الديمقراطية في ممارستها .

وظهرت دعاوى تقول بأن :

أ — الوظيفة الرئيسية لنظام الأحزاب هي إبراز زعامة سياسية ذات كفاءة وتكامل تحقق ما فشلت فيه الزعامة في الزمن المعاصر فشلاً ذريعاً ، ولكن الزعماء الذين يبرزون غالباً ما يتجاهلون هذا الأمر .

البيروقراطية وترشيد أصحابها . وهو عمل لا يقل صعوبة عن سابقه . ويمكن القول أن الفشل الذي تتعرض له البلانات والمجالس النيابية المعاصرة في مجالات التشريع يرجع إلى عدم توفر المعلومات أو الخبرة التي تتوافر لدى الجهاز التنفيذي في الحكومة ، وتحقق له الغلبة . فتجد أعضاء الجهاز التشريعي يعتمدون في كل مجال من مجالات عملهم على المذكرات التفسيرية التي تقدمها الحكومة (ربما يستثنى من ذلك الكونجرس الأمريكي حيث أن له أمانة سر خاصة به) . وبالطبع فإن مجال الرؤية بالنسبة لهم سيكون مقصوراً على ما يرى البيروقراطيون إظهاره وكذلك تكون فرص الاختيار عندهم محدودة بل وأقل .

أما بالنسبة للهيمنة على الأداء البيروقراطي فإن هناك عوامل عديدة تؤثر على فعالية أعضاء الجهاز التشريعي وتجعلها عقيمة . أولاً ما تلجأ إليه حكومات اليوم من توسيع قبضتها وسيطرتها التنظيمية وتنويع مجالات تدخلها تدفع أعضاء الجهاز التشريعي إلى أن يروا من خلال نظرتهم الشخصية — أن التعاون معها أفضل من نقدها . وثانياً أن الجهاز البيروقراطي يحمل بين ثناياه دفوعاً ضد أي محاولة لتعريضه للمسئولية ، وكذلك فإن عمليات تحديد المسئولية مُصنَّمة بحيث تكون معقدة بدرجة تجعل من العسير على إنسان أن يتحمل مثل هذا العمل إلا إذا كان ذا قدرات متميزة هائلة .

ب — النظام الحزبي عليه أن يقدم بدائل عملية للسياسات المتواجدة التي تتبعها الحكومات المعاصرة ، ولكن التجربة المعاصرة تشير إلى أن غالبية الأحزاب وخاصة تلك التي لا تشغل مقاعد الحكم — لم تبد سوى أدنى إهتمام بهذا الأمر ، فإما أنها لا تملك مستودعات للأفكار ، وإما أن الأفكار موجودة ولكنها أفكار هزيلة غير فعالة .

ج — من المتوقع أن يكون النظام الحزبي رقيقاً داخلياً على الزعامة سواء منها من في السلطة أو خارجها ، وإن كان بصفة أكبر ، أثناء تواجدها في السلطة . وقد فشل النظام في ذلك الأمر كذلك . فإن أغلب الأحزاب السياسية اليوم تضم واحداً أو أكثر من الشخصيات التي ترى بأن لديها قدرات خارقة وتعتمد على افتتان الجماهير بها وتجمع حولها أتباعاً لا أخلاق لهم ولا مبدأ ، ينتظرون في نهم الفئات المتمثل في مزايا مالية أو سياسية .

د — المقولة التقليدية بأن الأحزاب السياسية هي مطايا القيادة الأصلية ، وحاملة القوة ، وأنها المؤسسات المعتمدة التي تأتي السلطة التقليدية من خلالها ، وأنها السبيل إلى حل الخلافات سلمياً عن طريق انتزاع إجماع في الآراء ، وهي الوسيلة لمقاومة كل أصناف الاستبداد — تلك المقولة لم يبق لها إلا القدر الضئيل من السند الواقعي . فغالبيتها لا تخرج عن كونها أشكالا هلامية من جزئيات تجمعها مصلحة واحدة يذلون الغالي

والرخيص في سبيل الحصول على نصيب أكبر من فطيرة المكاسب القومية ومن ثم فإن أفضل المرشحين في ظل هذا التحالف هم أواسط الناس ممن ليس لهم رأي ولا كرامة وكل فئة تأمل في النهاية أن يكون لها الأثر الأكبر عليهم . ومن ناحية أخرى نجد تلك الفئات تقيم داخلها نمطاً من الوصاية الصارمة على كوادرات الحزب تشبه ما يحدث في عصابات المافيا ، واستتبع هذا النمط من العلاقة :

أ — إطاعة أوامر الحزب صواباً كانت أم خطأ .

ب — فرض وجهة نظر الحزب مهما كانت الأهداف المرتبطة بها .

ج — وإن كان العمل الحزبي في البلاد التي تتعدد فيها الأحزاب مخيباً للآمال بصورة أكبر ، فقد أقالت حكومات وأقامت حكومات دون أن يكون هناك تقريباً رغبة أصيلة لتحقيق الصالح الوطني ، على الرغم من الشعارات التي تشير إلى عكس ذلك ، (وتعتبر فرنسا فيما قبل عصر ديغول مثلاً نموذجياً على ذلك) .

د — وكذلك كانت مسيرة النظام الحزبي في العالم الثالث مثيرة للإشمئزاز بدرجة أكبر . فقد كان وجود الأحزاب على عمومها مثاراً للشقاق ، ولم تفعل سوى أنها خلطت بين القضايا ، متبعة في ذلك سياسة الرفض والصدود الطائش وتجاهل الصدق الموضوعي . ولو أننا قسنا أدائها بميزان

الأخلاق لم يكن ليرجح عن أداء أي مجموعة أو عصبية عادية .

هـ — وفي العالم الإشتراكي قامت الأحزاب بدور أكثر فظاعة ، فقد قبلت عن طيب خاطر أن تقوم بدور مساعد للحكام الظالمين الجبابرة ، أو للمجالس السياسية التي تستولي على الحكم ، وتقدمهم بأقنعة مهترئة يستترون خلفها وتبدي رضاها عما تقوم به من تقديم كل التيسيرات لسلسلة الممارسات القهرية الرهيبة التي يقوم بها الطغاة في تلك البلاد .

إن الوحدة الأساسية في النظرية السياسية الإسلامية هي الأمة مجتمعة على ميثاق مع الله سبحانه . ويعتمد أي ولاء داخلها على مدى قربها أو بعدة عن الولاء الأساسي . وكل جماعة سواء كبرت حتى وصلت إلى أقصاها مثل الأمة مجتمعة ، أو صغرت حتى وصلت إلى أدناها وأكثوها تماسكاً ، مثل الأسرة — فإنها تكتسب فعاليتها وأهميتها من خلال ما أوضحه الهذلي الإلهي . وكل هذه الجماعات تقوم بدور فعال في إطار الشريعة . وحين يقر الإسلام تكوين الجماعة من خلال الإطار الذي تحدده تعاليمه فإنه يختلف في ذلك اختلافاً كلياً عما نلاحظه في الممارسات السياسية المعاصرة .

فالإسلام يرى :

١ — أن المبادئ الأساسية لمبادئ الأمة قد تم بيانها .

٢ — أن كل مسلم ملزم — بصفته الفردية

أو الجماعية — بتطبيق هذه المبادئ والعيش بمقتضاها وفوق كل شيء أن يعتمدوا كمعيار للحكم على سعيه وعلى ما تفعله الأمة .

٣ — أن الأمة يمكنها تشكيل جماعات تقوم من خلالها بأداء واجباتها الجماعية والوفاء بالتزاماتها الجمعية .

٤ — أنه طالما أن كل مسلم عليه التزامات تناسب قدراته الخاصة فإن هذه الجماعات التي يتم تشكيلها لخدمة الأمة ستكون متنوعة في أشكالها وتركيباتها طبقاً لطبيعة المهمة الموكلة بها . ومن الواضح أن كل مسلم يصور فرداً في هذه الجماعات سوف يعتبر الرسالة المحددة للجماعة مهمة إلى درجة كبيرة بالنسبة لما يقدمه من جهد خاص ، ولكنها دائماً تابعة للأهداف الكبرى للأمة ومخاضة لحكم الشريعة .

٥ — ويحدد القرآن مبادئ معينة للإسترشاد بها في تنظيم كافة هذه الجماعات داخل الأمة :

(أ) تشكيل الجماعة ونشاطها يجب أن يكون خالصاً لخدمة الإسلام .

(ب) ليس لعضو في أي جماعة أن يعتبر أولئك الذين لم يلحقوا بها أو يشاركوا في عملها في عداد المناقضين ، أو أن يكفرهم ، طالما أنهم يقبلون بالولاية حكم الشريعة .

(ج) من الجائز شرعاً أن يفهم كل المؤمنين أنه بالنسبة للأولويات التي يجب وضعها في الاعتبار في أي موقف ، هناك احتمال لحدوث إختلافات بين جماعتين أو أكثر من الجماعات المسلمة التي تحددها

النية الحسنة . وإذا لم نستطع حل هذه الاختلافات فلا يجوز أن نسمح لها بتفتيت وحدة الأمة ، لأن هذه الوحدة قيمة أساسية . ولا يسمح بتكوين الأحزاب إلا في حدود هذا الإطار .

٦ — أما بالنسبة لخطط العمل داخل الأحزاب السياسية ، فيجب الالتزام بالمبادئ التي تحدد القيادة داخل الأمة ، وكذلك مبدأي الشورى والمسئولية بالنسبة لمن يتولى الأمانة ، وترتيب السلطات من حيث الأولوية والأهمية .

وقد يبدو من المهم أن نشير إلى أن هناك قدر لا بأس به من المتفكرين في التراث القانوني الإسلامي الذين يرون من خلال تفسيرهم للآيات القرآنية أن هناك تحريم قاطع لقيام الأحزاب في الإسلام وسيجد القارئ رداً على هذا الاتجاه في دراسة أخرى منفصلة*

ونأتي إلى آخر المؤسسات الهامة في النظرية الديمقراطية الغربية وهي (المحاكم العليا) . وفي النظام الفرنسي يقوم مجلس الدولة بوظائف كثيرة من التي تقوم بها المحاكم العليا في النظام الغربي ، وسوف نتناول كليهما بالمناقشة .

لقد ظهرت المحاكم العليا باعتبار أن لها حق الوصاية المطلقة على الدستور بعد

نضال طويل رائع . ففي التراث البريطاني يعتبر البرلمان هو الوصي الرئيسي على الدستور وقد قبلت المحاكم العليا أن تكون في مركز يسمح لها بالعمل داخل إطار يمكن للبرلمان أن يفرض عليه حدوداً دستورية . ورغم أنه في منشأ الأمر قد أكد (كوك) Coke سلطة المحاكم العليا لإبطال أي قانون يتعارض مع الشرع الإلهي ، وتؤكد هذا المبدأ مرة أخرى في حادثة عارضة ، واستمر الأمر كذلك حتى القرن التاسع عشر . ولكن الوضع الذي نشأ في القرن العشرين قد شهد إنطلاقة الصعود بالنسبة للبرلمان ، فما كان البرلمان يقره باعتباره قانونياً تراه المحاكم كذلك مهما كانت تعاليم الإنجيل حوله .

وفي التراث الأمريكي نجد أن الحقوق الأساسية تتمثل في تحديد القدرات التشريعية للكونغرس ، وعلى أساس هذا التحديد يمكن للمحاكم أن تتفحص دقائق أي قانون . ورغم الهجوم الشديد الذي يتعرض له مبدأ الوصاية القضائية على الدستور في حد ذاته . إلا أن الوضع كما هو عليه يشير إلى أن المحاكم العليا تصدر أحكامها بناءً على إفتراض نفسها وصية على الدستور ولها حق التأويل الأخير لما به — وفي هذه الحالة كذلك يحتاج الأمر إلى كل ما تتمتع به المحكمة من حكمة لكي

* انظر : خالد إسحاق . الأحزاب السياسية وخط القيادة في الدولة الإسلامية ، ترجمة محمد رقي محمد عيسى . — المسلم المعاصر . — س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ — ١٩٨٥/٧ م) ص ١١ — ٤٦ .

تتجنب حدوث مواقف يجد فيها الكونجرس نفسه مدفوعاً لإستبعاد سلطة المحكمة القضائية المهيمنة لكي يقر القوانين . وبالطبع فإن الأمر لا يحتاج سوى تعديل في الدستور ، ولكن ذلك لم يحدث حتى الآن لأن الرأي العام لم يصل في تكوينه إلى هذا الحد . ولكننا نجد أن هناك عشرات من البلدان التي بنت دساتيرها على نهج النمط الأمريكي ، ومع ذلك فقد قامت إرادة الأغلبية فيها بتعديل حدود السلطة القضائية للمحاكم العليا سواء بالتضييق أو بالتوسعة .

وفي التراث الفرنسي يُعتبر مجلس الدولة مؤسسة حديثة الإنشاء ولكنها محكمة قوية ، تقيم العدل في المنازعات بين المواطنين العاديين وبين الدولة — وهذه المؤسسة تقترب إلى حد كبير من المؤسسة الإسلامية التي يطلق عليها (نظر المظالم) سواء في تركيبها أو في سلطتها القضائية . ومجلس الدولة هذا النظر في حيثيات القضية مستنداً إلى سلطة قضائية كالتي لا تتوفر للمحاكم العليا في النظامين الأمريكي والبريطاني . ورغم هذا فإن هذه المحكمة العليا تعمل في نطاق تحكم السلطة التشريعية الوطنية فيما يختص بتحديد صلاحياتها ومدى سلطتها القضائية .

ونأتي للنظرية الدستورية الإسلامية لنجد أن حق الإعتراض والتقاضى أمر مكفول لكل مسلم (القرآن ٤ : ٥٩) وليس لأي جهاز تشريعي أن يصدر قانوناً وضعياً

يسحب بمقتضاه هذا الحق أو يحد من الصلاحية القضائية التي يتمتع بها الجهاز القضائي في الدولة . ويعود وضع الأساس لإقامة مجالس القضاء إلى العصر الأول في الإسلام إبان حياة الرسول ﷺ . ولما اتسعت رقعة الأمة الإسلامية ازداد الإحساس بالحاجة إلى نظام قضائي تسنده مؤسستان جديدتان : فقد أنشئ ديوان نظر المظالم ليفصل في المنازعات والدعاوى التي تقام على الولاة وعمالهم (الدولة) أو على أمراء الجيوش وكان يوكل العمل فيه إلى القضاة وإلى جانبهم الفقهاء والكتاب والأعوان المتفرسون . وقد بين الماوردي أن ناظر المظالم كان يجمع بين عدل القاضي وقوة السلطان . وقد نشأت الحاجة إلى العمل بديوان المظالم بعد أن ظهرت بعض الإنتهاكات للقانون . وأنشئ معه منصب آخر لمنع الإنحراف عن القانون وبأمر الناس بمراعاة أحكام الشرع وقواعده الأخلاقية ويكاد يشبه عمله عمل « المدعي العام » في السلطة القضائية اليوم .

ذلك هو نظام « الحسبة » وكان هذا المنصب يسند إلى رجل يدعي المحتسب وكان له من السلطة ما يمكنه من أن يمنع التعدي عند حدوثه . وهو في ذلك يختلف عن المدعي العام في كثير من البلاد . وقد كان هذا الأمر نادر الحدوث حيث كانت السلطة القضائية على وجه العموم سلطة رادعة وكانت تمارس بشكل يمنع وقوع أي

للخروج من إطار ذي بريق خادع نسجه
تاريخ المسلمين .

إن الحرية تفرض مسؤوليات لا تستطيع
سوى اكتاف قليلة أن تحملها بأسلوب
روحاني بعيد عن العبث . ولقد جاءت
الحرية للأمة الإسلامية في وقت كانت فيه
مجتمعة على غير استعداد لهذه المسؤوليات
المتعددة الأوجه . وبما زاد الموقف سوءاً ما
حدث على الصعيد العالمي من تفجر
مفاجئ لينابيع المعرفة والتقنيات . إن البحث
عن حلول تتمثل في التطبيق الحكيم للمبادئ
العالمية التي أوردها القرآن — يتطلب الجهد
الجهد ولكنه دائم ومستمر والأمل في الله
الواحد الذي بيده مقاليد أمورنا والذي
إحتبانا وأعطانا العلم والثروة والقوة ،
سبحانه ، أن يهدينا سواء السبيل ، إنا لنفقد
إحساسنا بالوجهة الصحيحة عندما نصم
ونعمى ونغلف قلوبنا عن مصدر النور
السرمدى .

انحرافات أو خرق للقوانين . وكان من بين
أعمال المحتسب الإشراف على الأسواق
والتفتيش على التجار وفي هذا له أن يقوم
بتنفيذ الجزاء بنفسه .

وهكذا يتبدى لنا مما عرضناه باختصار
أن هناك أوجه تشابه كثيرة في المؤسسات
السياسية ، وكذلك الفكر السياسي المستقى
من ينبوع التراث المتفجر من ذرية إبراهيم ،
ولا ننكر أن هناك من المصاعب ما يواجهه
تطبيق هذه المبادئ في حضارة قائمة على
مبادئ الفكر المسيحي اليهودي تسودها
العلمانية المقصودة ، والتي اختارت ألا
يتخطى نظرها الوجود الديني ، وإدعت
لنفسها السلطة المطلقة في وضع القوانين ،
وكذلك القواعد الأخلاقية . وذلك هو منبث
المشكلات الرئيسة . وإنا لنجد في التراث
الإسلامي محوراً متصلاً يأتى على أحد طرفيه
التقليد الأعمى والإتباع الطائش للغرب ،
وعلى الطرف الآخر رفض عنيد متحجر



